

النقد الاجتماعي  
في  
الأدب الأسي

تأليف  
دكتور شوقي رياض أحمد  
كلية الآداب، جامعة القاهرة

دار الثقافة للنشر  
بالقاهرة  
٢١ شارع كامل صدقي بالجيزة  
ت: ٩١٦٠٧٦ - القاهرة





# النقد الاجتماعي في الأدب الأسوي

تأليف  
دكتور شوقي رياض أحمد  
كلية الآداب، جامعة القاهرة

دار الثقافة للنشر  
بالقاهرة  
٢١ شارع كامل صحتي بالفجالة  
ت : ٩١٦٠٧٦ - القاهرة



## المقدمة

كان تكون المجتمع الإسلامى الجديد فى العصر الأموى ظاهرة حضارية لها أهميتها الكبيرة فى تاريخ البشرية ، وقد أدى التفاعل بين مبادئ الإسلام وتطور هذا المجتمع ، إلى بزوغ ظاهرة النقد الاجتماعى فى أدب ذلك العصر بصورة تجعلها جديرة بالدراسة والبحث .

واقترضت طبيعة الموضوع أن أقسمه إلى فصلين ، تناولت فى أولهما دراسة المجتمع الأموى فى مراحل بنائه وتطوره مع الحضارة الجديدة التى نشأت نتيجة التمازج بين حضارات الأمم ، التى دخلت فى تكوين المجتمع الإسلامى ، وبين المنهج الذى وضعه الإسلام للحياة الاجتماعية ، ثم ما نشأ نتيجة ذلك من انحرافات عن مبادئ الإسلام وقيمه . وتناولت فى ثانيهما ظواهر النقد الاجتماعى فى الأدب الأموى ، والتى تمثلت فى نقد انحرافات رجال الدولة وعملها عن مبادئ العدالة والمساواة والأمانة التى وضع الإسلام مسئولياتها فى رقابهم ، وفى نقد ظاهرة الغنى والأغنياء التى كانت مثارا فثانا بالدنيا ومغرياتهما ، وابتعاد عن تعاليم الإسلام فى التكافل الاجتماعى ، وفى نقد مظاهر الفساد الخلقى التى تغشت فى المجتمع ، من فسق ومجون ، وتملق ونفاق ، وغش وزيف وما إلى ذلك من أخلاقيات سيئة ، لا تتفق مع المثالية التى أرادها الإسلام للمؤمن الحق . وأعقب ذلك بنظرة نقدية شاملة لهذا الاتجاه الأدبى ، وما يتمثل فيه من عوامل القسوة والضعف فنيا وموضوعيا .

ومصادر تراثنا الأدبى زاخرة بالأشعار والنصوص التى يمكننى أن نستشف من خلالها ملامح النقد الاجتماعى وسماته البارزة ، وقفت على شواهد كثيرة منها فى هذا البحث ، الذى أرجو أن يكون إضافة لما قدمه الدارسون فى حقل الدراسات الأدبية .

والله ولى التوفيق .

شوقى رياض أحمد





## الفصل الأول

### المجتمع الأموى بين التطور والانحراف

#### - ١ -

كان انتصار المسلمين فى فتوحاتهم ، ونصيرهم الأمصار المفتوحة فى الدولة الإسلامية الناشئة ، بداية لتكون مجتمع إسلامى جديد ، تحكمه مبادئ الإسلام وتعاليمه ، وتنظمه شريعته الغراء ، وترس قواعده بنائه على دعائم ثابتة من القيم والأخلاق ، والعلاقات والمعاملات بين أفراد وفئاته فى شتى مجالات الحياة ، ومنذ بدأ هذا المجتمع الجديد يأخذ سبيله الى الاستقرار ، تعرض لبعض العوامل والظروف ، التى كان لها أثرها الواضح فى تكوينه ، وفى مسار الحياة بين أرجائه .

وأول هذه العوامل التى أثرت تأثيرا جذريا فى تكوين ذلك المجتمع هجرة القبائل العربية التى شاركت فى الفتح من مواطنهم الأصلية فى شبه الجزيرة العربية الى الأمصار التى فتحتها ، وفرضت دواعى السيطرة على هذه الأمصار أن تبقى فيها تلك القبائل وتستقر ، وأن يلحق بها من القبائل الأخرى عشائر ومطون فضلت أن تهاجر بدورها من البادية الى الحواضر والمواطن الجديدة ، التى تهيأت لهم فيها ظروف أفضل للحياة .

وكانت هذه الهجرة نقلة الى مرحلة جديدة من حيث هى ومن حيث نتائجها ، فالهجرة نفسها قد ولدت فى نفوس المهاجرين نوعا من الحنين الى الوطن الأول ، حين كانت النفوس فى صراع بين الرغبة فى الهجرة والبقاء فى الوطن ، ومهد هذا لترسيخ نزعة الحنين فى نفوس المهاجرين كما أورث القاعدين ، وخاصة فى غير مدن الحجاز - أعنى فى بؤادى الصحراء - شعورا بالأسى على الوطن الذى كان ينبض بالحياة ثم استسلم الى سكون . وكان لمشاعر الحنين الدافقة التى غلفت نفوس المهاجرين أثرا بالغ جعل منها تربة صالحة لنمو نوع من اليأس الخافت العميق ، الذى كانت له نتائج واضحة فى تقلبات الحياة الاجتماعية التى واكبت تلك الفترة .



وقابلت هذه المهجرة المنساحة من القلب إلى الأطراف ، هجيرة أخرى معاكسة من الأطراف إلى القلب ، فمنذ بداية الفتوحات سيقست إلى مدن الحجاز أعداد كبيرة من الأسرى والسبايا ، فيذكر أن معاوية أرسل إلى الخليفة عمر بن الخطاب أربعة آلاف من سبي قيسارية<sup>(١)</sup> وحدها . ومعنى ذلك أن أعدادا كثيرة أخرى أرسلت إلى مدن الحجاز من بلاد الروم ومن بلاد الفرس ، وما يوضح كثرة الرقيق الأجنبي الذي غمر الحجاز ما يروى من أن الزبير بن العوام تسرك ألف عبد وأمة<sup>(٢)</sup> . وتوالى تدفق الرقيق بالآلاف من أفريقيا وبلاد الصغد وغيرها طيلة العصر الأموي ، فاكثرت به مدن الشام والعراق مثلما اكثرت مدن الحجاز من قبل ، هذا إلى جانب ما اتبعه بعض الخلفاء والولاة الأمويين من نقل أقوام وجماعات بأكملها من مواطنها الأصلية إلى مواطن أخرى ، فنقل زياد بعض الفرس الذين أسلموا إلى بلاد الشام ، وسير منهم قوما إلى البصرة<sup>(٣)</sup> . ونقل معاوية قسما من الزط والسيابجة إلى السواحل الشامية ، وانتشر الزط في الدولة الإسلامية فحل قسم منهم في البصرة ، ثم جاء الحجاج بخلق من زط السند ، ومعهم أهلوه وأولادهم وجواميسهم فأسكنهم بأسفل كسكر ، وهناك كانت تنضم إليهم جماعات من العبيد الهاريين من خدمة أسيادهم<sup>(٤)</sup> . ومنذ عهد مبكر جاء ابن زياد بحرس من البخارية فنقل الحجاج قسما منهم إلى واسط حين بناها .<sup>(٥)</sup> وبالإنحاف إلى تمرد الزط والعبيد ومعيشة كثير منهم على النهب وإحداث فساد يؤذي النفوس الميالة إلى السكينة في ظل حياة خلقية قديمة ، لا بد أن نقف

(١) فتوح البلدان للبلاذري : ص ١٤٢ ( دى غوية )

(٢) مروج الذهب للمسعودي : ٢٥٤/٤٠ .

(٣) فتوح البلدان للبلاذري : ص ٢٨٩ .

(٤) نفسه : ٢٨٣ .

(٥) نفسه : ٢٨٤ .



عند المعنى المنطوى وراء صراع هذه الأجناس التي تلتقى لأول مرة ،  
والمعنى المستمد من تسكع الزط ، ومعيشة كثير منهم على الاستجداء ،  
ولا بد أن نذكر أيضا كيف يكون هذا النقل سببا في شعور الناس  
بانهم آلة في يد القدر ، وفي هذا من الحيرة النفسية ما يمهد لاشتداد  
الإيمان بضعف الإنسان وعجزه ، ولا تخفى الصلة بين ذلك وبين  
النزعة الجبرية التي أخذت تظهر وتشدد وتؤثر في مسار الحياة  
الاجتماعية .

وكانت هجرة العرب في حد ذاتها تعنى انتقالهم من حياة بدوية  
أو شبيهة بالبدوية إلى حياة المدن التي تختلف اختلافا كبيرا عن  
حياتهم الأولى ، ومع أن بعض هذه المدن كالْبصرة والكوفة ، خططت  
على شكل أحياء قبلية ، فإنها كانت ترمز إلى تحضر الحياة ، وتعقد  
مطالبها ، وقيام حياة اقتصادية وحضارية من نوع جديد لم يألّفه  
العرب من قبل .

وكان هذا التحول يؤذن بقيام بعض الصعوبات في مواجهة مناخ  
الحياة الجديدة ، وأظهر هذه الصعوبات يتمثل في أن أبناء  
الصحراء لا يستطيعون مقاومة الأمراض والأُمّة في منطقة الهلال  
الخصيب ومصر وشمال أفريقيا ، ولعل الحروب والفتن الداخلية  
كانت أسبابا مساعدة ومهيئة لظهور هذه الأُمّة ، وكان أبرزها  
وأشدّها فتكا ماء الطاعون الذي تكرر ظهوره مرات عديدة ، فبعد  
فتح الشام كان طاعون عمّاس سنة ١٨ هـ ، ثم عاد هذا الماء إلى  
الظهور في الكوفة سنة ٥٠ هـ ، وفي البصرة سنة ٦٩ هـ ، وهذا  
كان يسمى بالجارف لشدة فتكه حتى إنه أهلك في ثلاثة أيام ما يزيد  
على مائتي ألف . وامتد ماء الطاعون إلى مصر سنة ٧٠ هـ ، ثم انتقل  
إلى الشام سنة ٧٩ هـ حتى كاد الناس يفنون من شدته ، وظهر مرة  
أخرى في مصر سنة ١٠٥ هـ ، ثم اكتسح العراق من جديد سنة  
١٣١ هـ<sup>(١)</sup> . وهذه الأحداث القاسية التي ساقها القدر إلى مجتمع

---

(١) انظر تاريخ الطبري : أحداث السنوات المذكورة .



الدولة الأموية تركت في نفوس الناس آثارا بالغة ، فولدت فيها نوعا من الاستسلام لقضاء الله ، والتمسك بالصبر كفلسفة إيمانية تعينهم على مواجهة قسوة أحداث الحياة .

وكثرة هذه الطوائع إلى جانب الحروب الخارجية والفستق الداخلية ، ربما يسوقنا إلى الظن بأن مجتمع الدولة الأموية قد تعرض لنوبات شديدة من التصدع والانحيار ، أدت إلى توقف وجوه النشاط في الحياة فترات عديدة ، كما أدت بالتالي إلى عرقلة حركة التطور والبناء . وإذا كان لهذا الظن نصيب من الصحة يفرضه منطق العقل ، فإن واقع الحياة في ذلك المجتمع يرينا شواهد مغايرة لهذا الظن ، أو يرينا مسيرة الحياة الاجتماعية فسي تطورها وتقدمها المطرد بحيث تتلاشى إلى جانبها آثار تلك الأحداث القاسية المدمرة ، وأهم سؤال يطرح نفسه إزاء تلك القضية هو : هل كانت النسبة العددية للسكان تقل أو تزايدت تحت وطأة هسذه الظروف القاسية ؟ ومع أننا لا نملك الأرقام الموضحة للتعداد السكاني ، فإننا نستطيع أن نطمئن إلى شيئين : أولهما أن النسبة العددية في المدن كانت تزداد فعلا — على رغم الأمانة — لكثرة المهاجرين إليها من البادية ومن الأرياف ، وكان الديوان في زيادة مستمرة بالبصرة كما توضحه خطبة عبيد الله بن زياد . (١)

ويسوقنا ذلك إلى مناقشة العلاقة بين تزايد السكان ومسدى تمسكهم بالدين ومبادئه وقيمه ، فيرى كاربى أحد علماء الاجتماع أن الشعب كلما قل عددا كان أقرب إلى روح التدين ، وأن ازدياد العدد مصحوب دائما بقلعة الميل إلى التدين ، وكثرة الخلافات المذهبية والفردية في الآراء . (٢) وهذا رأى يخالفه كثير من

---

(١) نفسه : ٣٨٧/٤ .

(٢) Sororkin: Centemporary Sociological Theories p.: 419.



العلماء ، ولكن الذى نراه يغلب على حياة المدن فى العصر الأموى هو كثرة الخلافات المذهبية ، والميل إلى الدنيوية أى ضعف روح الدين ، ولذلك نرى فى كثير من أقوال الأتقياء والصالحين نقدا للحياة المدنية بكل ما صاحبها من تغير ، ولكنه أشد ثورة على أهل الأهواء والخارجين على حدود الدين .

وحين نقول إن انتقال العرب إلى المدن كان ينقلهم إلى طور حضارى جديد ، فإننا نعنى بذلك أن مظاهر كثيرة رافقت هذا الانتقال ، وفى قاعدتها كلها الأساس الاقتصادى الذى قامت عليه حياة المجتمع الإسلامى ، وقد يكون من الصعب أن نستبين هذا النظام بوضوح تام ، ولكننا نحاول أن نلقى الضوء على أبرز قواعده بشكل عام .

ومن أبرز قواعد هذا النظام الاقتصادى نظام العطاء الذى قرر منذ البدء ، وظل ساريا طيلة العصر الأموى . ومنذ البدء أيضا رأى فيه أبوسفيان — وهو رجل خبر الحياة الاقتصادية — عاملا يصرف الناس عن التجارة ، أى عن النشاط الاقتصادى ، ويجعلهم عالة على الديوان .<sup>(١)</sup> ورآه غيره داعية لتكثير الأموال فى أيدي الناس فقال لعمر : " وما وطى أحد القادسية إلا وعطاؤه ألفان وألوف وخمسمائة ، وما من مولود يولد إلا ألحق على مائة وجريسين كل شهر ذكرا كان أو أنثى ، وما يبلغ لنا ذكر إلا ألحق على خمسمائة أو ستمائة ، فإذا خرج هذا لأهل بيت ، منهم من يأكل الطعام ومنهم من

---

(١) فتوح البلدان : ٤٥٨ .





يكثُر رطاع المدن من ناحية أخرى ، فكثير منهم كان يبقى غاطلا يتحسين الفرصة للسلب والنهب ومؤازرة كل ثورة في وجه الدولة . وقد تنبسه الحجاج لهذا الخطر ، فأخذ يرد المهاجرين الى أوطانهم ويمسح المهجرة من الريف إلى المدينة .<sup>(١)</sup> ولكن قبل أن تنبذ الدولة لخطير هذه المهجرة كانت المدن قد امتلأت فعلا بالمهاجرين من الريف ، ومعنى ذلك أن هناك طبقات جديدة دخلت في المنافسة الاقتصادية الحادة بالمدن . وصحب هذا كثرة النقد المتداول في أيدي الناس ، وتغيرت كثير من المقاييس القديمة التي كان يؤمن بها الريفي ، ذلك أن الريفي يقيم علاقته بأبناء قريته على الجوار وما يقتضيه من التعاون والتكافل ، والنقد في حياته ضئيل الأثر ، فإذا رأى يد تمتلئ بالمال في المدينة فقد القيم الريفية، وأصبحت الأنانية أكثر تحكما في نفسه ، وحاله في هذا أشد من حال البدوي الذي هاجر إلى المدينة ، وإن كان البدوي أشد إحساسا منه بالتغير للتباعد بين الحالين ، ولولا الشعور القلبي الذي يربط أهل الأحياء بعضهم ببعض، لمات كثير من أنواع العرف المبني على اشتراكية بسيطة من خدمة الإنسان لأخيه الإنسان ، ومن مثل عليا جاهلية كالكرم والمروءة . والحقيقة أن كثرة النقد القائم على التجارة كان محصورا في أيدي أفراد مستغلين ذوي طموح مادي . وهذه الحال تخلق معها مشاكل جديدة ، لأن تغير العرف القديم ومظاهره الجشع الجديد تؤذن دائما باستنكار شديد لهذا الوضع في كل أمة قوية ، وخاصة عند المتسكين بأهداب الدين والقيم والتقاليد ، إذ يهبون لنصرة العرف القائم على صلات الجوار والمودة والتعاون ، ويذمون كل من يظلم الفقير ، وربما تميل بهم نزعتهم الدينية إلى تمجيد الفقر ، أو يؤيدون الأفكار التي تنادي بتوزيع مال الأغنياء على الفقراء<sup>(٢)</sup> . وكان من أشد ما يجزع الحسن البصري في حياة معاصريه أنهم صاروا يقسمون الدرهم ، فالمؤمن عنده لا يقاسم

---

(١) تاريخ الطبري : ١٨٢/٥ .

2) Hobhouse: *Morals in Evolution* p.: 334.

أخاه درهما . ومن هنا افتقدت في المجتمع البساطة القديمة ففسى  
المأكل والملبس والمشرب ، حسبما عرف عن المسلمين الأوائل ، وافتقدت  
قيم المروءة والكرم والروابط الطيبة التي كانت تتمثل في الهيئة الاجتماعية  
الصغيرة .

وأباحت حياة المدنية أيضا مجالا جديدا لاهتزازات في صميم  
البناء الاجتماعي ؛ فبعد أن كانت الأحياء القبلية تنظر إلى أن الرفعة  
مستمدة من النسب وأن التميي يشرّف بتمييمته ، والأزدي يفخسر  
بأزديته ، بعد ذلك أخذت المرونة المستمدة من النظام المالي  
في الإسلام تموج الطبقات فتخفن وترفع ، فالعبد لا يبقى عبدا  
طيلة حياته ، ولا ابن الطبقة الضيعة وضيعا طول العمر ، بل  
سمحت للعبد نفسه أن يرتفع إلى أعلى الطبقات ، وكان لا بد من سند  
جديد غير النسب يتكئ عليه الذين ارتفعوا من الخسيس إلى القمة ،  
ولم يكن هذا الأساس الجديد إلا المال ، فظهر في المجتمع أفراد  
لا سابقة لهم في السبب القبلي ، وفي المجتمع البصري مثلا برز أبناء  
أبي بكر ، وأصبحوا يعدون من الأشراف وأصلهم محرون . ولكن  
القبلية كانت لا تزال قوية ، فلذلك ألحقوا أنفسهم بقبيلة كبيرة ليتساند  
عندهم المال والنسب ، وظهر من الموالى من عداوة لكتيبة  
أموالهم مثل حصين بن برثن <sup>(١)</sup> وفيروز . وقد بلغ من نفوذ فيروز  
أنه تحدى الحجاج نفسه ، فجعل لمن يأتيه برأس الحجاج مائة ألف  
درهم حين سمع أن الحجاج بذل في رأسه عشرة آلاف درهم لخروجه  
مع ابن الأشعث . <sup>(٢)</sup> ويسمى ابن حبيب ثلاثة وثلاثين من المكاتبين  
الذين أصبحوا أشرافا في الكوفة والبصرة ، ويتراوح مقدار ما كانوا  
يكاتبون عليه من عشرين إلى مائة وثلاثين ألف درهم ، وأكثرهم من  
طبقة التجار وأغناهم من احترف تجارة الرقيق . وقد بلغ من ثراء أحد هم

---

(١) انظر ديوان الفرزدق ص ١٦٢ . وكان الحصين تاجرا عظيم  
التجارة من أبناء الأعاجم .

(٢) المحبر لابن حبيب : ٣٤٦ .



أن أقرض سبعمائة ألف درهم إلى العطاء ، وكان أكثرهم يقترض المال أو يبيع إلى العطاء . (١) وكان لا بد من نزاع جديد حول حقيقة الرفعة الاجتماعية بين النسب والمال ، ووقف فريق من الناس من هذا النزاع عند الروح الإسلامية الخالصة موقف المنكر ، لأن التقوى هي التي يجب أن تتخذ مقياسا صحيحا للرفعة حسبما تمليه مبادئ الإسلام ، ولكن المجتمع كان قد أوغل في بعض الحمية البدوية القديمة ، ونسى كثيرا من المثل العليا كالكرم والإيثار ، وبذلك تضافرت نقائص الجاهليتين نقائص الحياة الجديدة .

واشتملت الحياة التجارية الصاخبة في المدن إلى جانب روح الجشع على كثير من النقائص والانحرافات ، فإذا حكمنا بمبادئ الإسلام في الحياة الاقتصادية وجدناها أخذت تتحلل تدريجيا من التقيد بتلك المبادئ ، حتى شك الأتقياء في نقاء هذا النوع من الحياة ، فتخلى بعضهم عنها وتطرف بعضهم الآخر في تحسري الحلال من الرزق ، فأبى التجارة لأنه لا يملك صد الحرام عندها . وبدأ التعامل بالربا يظهر ، فيروى صاحب الأغاني أن صديق أنشى همدان المسمى أحمد النصيبيني كان يتعامل بالربا (٢) . وأخذت السيئات التي تصاحب الجشع المادي تتحدى قواعد العرف والدين ، فانتشر الغش في التجارة ، وانتشرت عادة التعيين في المعاملات ، والتعيين أو العينة تعنى نوعا من الربا بالحيلة ، كأن يبيع الرجل سلعة من آخر بثمن معلوم ، ثم يعود فيشتريها منه بأقل من ذلك الثمن ، وأكبر الظن أن النقود هي التي كانت تباع ، فيعطى صاحب المال ماله دنانير مثلا ثم يستوفيه دراهم ، على أن يدفع المستقرض ثلاثة عشر درهما للدينار بدلا من اثني عشر . ومما يوضح العينة النص التالي " مدح أحد الشعراء عمرو بن أبان بن عثمان ، فقال لو كيله :

---

(١) نفسه : ٣٤٠ - ٣٤٧ .

(٢) الأغاني : ٣٤/٦ ( ط الدار ) .

اقترض لنا مالا ، فقال : ما يعطينا التجار ، فقال : أرباحهم فاقترض  
ثمانية آلاف باثني عشر ألفا ، فهو أول من تعين " (١) . ويقسول  
ابن حبيب إن أشرس بن جبير النخعي كان يعين ماله إلى العطباء ،  
وكان طهمان الهذلي يفعل مثل ذلك أيضا . (٢) وهذا يعنى أن الدولة  
نفسها شاركت في هذا الإثم .

وظهر الغش كذلك في النقد المتداول على الرغم من أن دور الضرب  
كانت تحت سيطرة الدولة . فوجد من يضرب على غير سكة الحاكم ،  
ودخل الزيف الكثير على الدراهم ، وأصبح الغش بها في السوق كثيرا  
حتى قال الحسن البصري : " كان الناس وهم أهل كفر قد عرفوا  
موضع هذا الدرهم من الناس فجودوه وأخلصوه ، فلما صار إليكم  
غشتموه وأفسدتموه " (٣) . وكانت الدراهم ربما قطعت ودس فيها  
الزيف " (٤) . وقد سئل سعيد بن المسيب رأي فيه فعدده من الفساد  
في الأرض . (٥)

وقد حاول بعض الأتقياء والصالحين محاربة هذا الغش والفساد  
بقدر ما يستطيعون ، فشهروا عن ابن سيرين أنه كان يجمع الدراهم  
الزائفة من كل سوق لئلا يعرضها للتداول . (٦) واجتهد من يعمل  
منهم في التجارة أن يضرب المثل الذي ينبغي أن يحتذيه التاجر  
المسلم من صدق وأمانة واستثكار من الصفقات ، ولذلك سمي أحد همم  
تاجر الله لأنه كان قد نذر ثلث كسبه صدقة . (٧) ونجد في سيرة

- 
- (١) سمط اللآلى : ١٦٦ .  
(٢) المحابر : ٣٤١-٣٤٢ .  
(٣) فتوح البلدان : ١٤٦ .  
(٤) نفسه : ٤٧٥ .  
(٥) طبقات ابن سعد : ١٠٠/٥ .  
(٦) نفسه : ١/٧ - ١٤٧ .  
(٧) رياض النفوس للمالكي : ٧٠ .



يونس بن عبيد وحسان بن أبى سنان وابن سيرين مثالية التاجر المسلم الذى لم يزدء المال إلا ورعا ، فلا يحاول مثل هذا التاجر انتهـاز الفـرص ، ولا التحكم فى تقلبات الأسعار ، ولا الاعتماد على الاحتكار طمعا فى تحقيق الربح الباهظ ، كما يفعل التجار الجشعون ، الذين أفقدهم حب المال صلتهم بمبادئ الدين ، ودفعهم إلى التردى فى آثام الريا والخش والفساد .

ولم تقف عيوب الحالة الاجتماعية عند هذه الانحرافات التى أوجدها النشاط الاقتصادى ، بل كانت تمتد إلى كثير من جوانب الحياة الأخرى مع امتداد التطور الحضارى الذى تغلغل فى كل ناحية من نواحي الحياة العامة والخاصة . إذ تأثر العرب تأثرا واسعا بالحضارات الأجنبية ، وخاصة الفارسية والبيزنطية اللتين كانتا أرقى حضارتين فى ذلك الزمن . يقول ابن خلدون : " لما ملك العرب فارس والروم استخدموا بناتهم وأبناءهم ، ولم يكونوا لذلك العهد فى شىء من الحضارة . . . واستعملوهم فى مهنتهم وحاجات منازلهم ، واختاروا منهم الماهرة فى أمثال ذلك والقومة عليه ، فأفادوهم علاج ذلك والقيام على عمله والتفنن فى أحواله ، فبلغوا الغاية من ذلك ، وتطوروا بطور الحضارة والترقى فى الأحوال ، واستجادوا المطاعم والمشارب والملابس والبنائى والأسلحة والفرش ، والآنية وسائر الماعون والخرش ، فأتوا من ذلك وراء الغاية " (١) وساعد على سرعة هذا التطور الأمـوال الضخمة التى صبت سيولها من كل قطر فى خزانة الدولة وفى حجبـور العرب ، ويؤثر عن معاوية أنه كان يقول : " إننا تمرغنا فى نعيم الدنيا تمرغا " (٢) وبدأت آثار هذا النعيم تظهر على وجه الحياة فابتنوا القصور الفخمة ، وافتنوا فى تزيينها وفرشها ، وطعموا فى أواني الذهب والفضة

(١) مقدمة ابن خلدون / ١٢١ ( ط المطبعة البهية )

(٢) تاريخ الطبرى : ٢٤٧/٤ .

أشهى الأطعمة ، ولبسوا فاخر الثياب من الحرير والديباج ، واستمتعوا  
بشتى ضروب الملذات واللهو من شرب الخمر وسماع الغناء ولعب النرد  
والشطرنج وغير ذلك من فنون الملاهى . وأمام إغراء هذا النعيم الباذخ  
والترف الزائد نسي الكثيرون مبادئ دينهم وتعاليم نبيهم ، وتشتت  
خطورة هذا التحول أو التحلل حين يتمثل فى سلوك خليفة من الخلفاء ،  
فتراه متمثلاً عند يزيد بن معاوية ، الذى أقبل على ألوان اللهو وغير  
متحرج ، فكان يشرب الخمر ويعزف بالطنابير وتضرب عنده القيـمان  
ولعب بالكلاب ، حتى إنه سعى يزيد الخمر<sup>(١)</sup> لنهمه فى شربها ، ثم  
يظهر هذا التحلل بصورة أشد عند يزيد بن عبد الملك الذى يقول  
فيه المسعودى : " وكان يزيد صاحب طرب وجوارح وكراب وقرود وفهود  
ومنادمة على الشراب ، وفى أيامه ظهر الغناء بمكة والمدينة ، واستعملت  
الملاهى ، وأظهر الناس شرب الشراب . " ويأتى ابنه الوليد فيشهر  
عبثه ومجونته إشهاراً فاضحاً ، ويجمع فى حاشيته الخلفاء والمجان مسن  
الشعراء والمغنين ، وكانت تهبها له بركة خمر وما ، حتى إذا انتشى  
من الغناء وأخذ الطرب بمجامعه ، ألقى بنفسه فى البركة فنهل منها نهلة ،  
ثم أتى بأثواب غيرها ، وتلقاه الخدم بالنباح والطيب .<sup>(٢)</sup>

وإذا كانت أحوال هؤلاء الخلفاء قد وصلت إلى هذا الحد مسن  
التحلل وانتهاك المبادئ الإسلامية ، فلنا أن نتصور أحوال المجتمع  
قياساً على ذلك . والناس على دين ملوكهم ، كما تقول الحكمة الشائعة ،  
ولكن لا ينبغي أن يقودنا ذلك إلى تصور خاطئ ، فنظن أن المجتمع  
الأموى كان كله على شاكله هؤلاء الخلفاء ، إذ كانت ما تزال السروح  
الإسلامية هى الغالبة على جمهوره ، وفيهم الكثيرون من المحافظين على  
قيم الإسلام ومبادئه ، وما يمكننا أن نخرج به من هذه الشواهد أن تيار  
التحلل قد وجد غالباً بين فئات من المجتمع كانت تعيش حياة باذخة  
مترفة ، وتستمتع بألوان من الملاهى والملذات التى جلبتها لهم تلك  
الحضارة الجديدة .

(١) مروج الذهب : ٧٤ .

(٢) الأغانسى : ١ : ٥٢ .



وكان من نتائج التطور الحضارى ظهور الغناء فى مدن الحجاز ، ولعل الترف البالغ والثراء الواسع ، والفراغ الذى عاش فيه أبناء الحجاز ، قد ساعد كثيرا على ظهور ذلك الفن وشيوعه فى المجتمع الحجازى ، وأدى ذلك بطبيعة الحال إلى نمو شعر الغزل فى هذه البيئة ، وهو نفسى أغلبه غزل صريح يصور تهالك الشباب على المرأة وشدة الوله بها والتصابى فى حبها . (١) وسرعان ما انتقل هذا الفن إلى دمشق والحواضر الأخرى وخصت دور للقيان يجتمع فيها الشباب لسماع غنائهن ، والافتتان بحبهن . ولا يخفى ما كان لذلك من أثر بالغ فى ازدياد موجة الانحلال الخلقى فى المجتمع ، وإذا قرأنا رسالة الجاحظ فى القيان تبين لنا بوضوح خطورة هذا الأمر وفيها يقول " إن فى الجمع بـيين الرجال والقيان ما دعا إلى الفسق والارتباط والعشق ، مع ما ينزل يصاحبه من الغلظة التى تضطر إلى الفجور ، وتحمل على الفاحشة وإن أكثر من يحضر منازل القيان إنما يحضر لذلك لا لسماع ولا ابتياع . . . " (٢) وقد ظهرت بالفعل نتائج هذه الحياة اللاهية العابثة ، فيذكر أبو الفرج أن أهل الدعارة والفسوق كانوا يكثرون بالمدينة فسى ولاية سعيد بن العاص ، ويختفون فى ولاية مروان بن الحكم لشدة . (٣) ولما وليها عثمان المرى قيل له إنك وليتها على كثرة من الفساد فسإن كنت تريد أن تصلح فطهرها من الغناء والزنا (٤) . وظهرت فى المدينة كذلك طائفة من المخنثين ، كانوا يتشبهون بالنساء فى ثيابهن وعاداتهن من مثل تظفير الشعر وتصفيفه ، صبغ الأظافر بالحناء ، مما

- 
- (١) انظر هذا الموضوع بتوسع فى كتاب الشعر الغنائى فى الأمصار الإسلامية والتطور والتجديد فى الشعر الأموى للدكتور شوقي ضيف .  
 (٢) انظر ثلاث رسائل للجاحظ ص ٦٥ وما بعدها وفى الرسالة تفصيل أكثر لتوضيح أثر القيان فى المجتمع .  
 (٣) الأغاني : ٥٩ / ١٦ .  
 (٤) نفسه : ٩ / ٨ .

اضطر سليمان بن عبد الملك أن ينزل بهم عقابا صارما . (١) ولم يقسِف  
شرب الخمر عند حدود أهل المدن، بل تفشى كذلك بين الجند فـسـى  
خراسان حتى اضطر بعض الولاة هناك إلى أن يعاقب عليه بالقتل . (٢)

وفى مواجهة انتشار هذا الفساد والانحلال الخلقى فى المجتمع  
الإسلامى ، وقف المحافظون على الدين من الأتقياء والصالحين يذودون  
عنه ، ويحاربون مظاهر هذا الانحلال وينتقدونها أشد انتقاد ، وخلاصة  
ما يمكن أن يقال فى نقدهم لحياة العيب واللغو ، أنهم حاولوا أن  
يرسموا مثالا عليا إسلامية فى مقابل المثل العليا التى شاعت بتكوين طبقة  
من الفتيان تروى الإسراف فى الكرم الدنيوى وشرب الخمر وسماع الغناء ،  
ويعشى أفرادها مشية ما يحسن الزفافون أن يمشوها (٣) ولذلك كان  
هؤلاء الأتقياء يرون أن الفتوة فى معنى الخير الدينى ، لا فيما جرى  
عليه أولئك الفتيان ، وكان بعضهم يقام أولئك الفتيان ببناء مسجد إلى  
جانب الدور التى يلهى فيها . (٤)

وتشدد الأتقياء فى مقاومة كثير من المظاهر التى يمكن أن تسمى  
حضارية فأنكروا مثلا الحمامات ، التى كانت قد بدأت بالبصرة ، واشتد  
إقبال الناس عليها . وفى خلافة عمر بن عبد العزيز أمر الرجل  
ألا يدخلوها إلا بمآزر ، كما أمر ألا تدخلها النساء رأسا (٥) وفى ذلك  
انتصار للمحافظين على الدين .

---

(١) نفسه : ٢٧١/٤ ( ط . الدار )

(٢) تاريخ الطبرى : ٢٨٣/٥ .

(٣) طبقات ابن سعد : ٣٩٥/٥ .

(٤) الأغنى : ١٣٢/١٠ .

(٥) طبقات ابن سعد : ٢٦٣/٥ .



وليس هذا موطن تعداد المظاهر الحضارية التي شاعت في ذلك العصر، ولكننا نلاحظ أن أغلبها اقترن عند الناس بشيوع الرذيلة والميل إلى اللهو. وفي كتاب عمته عمر بن عبد العزيز على الأمصار نهى عن ضروب اللهو التي زينها الشيطان للأعاجم. (١)

وقد أورثت هذه الحضارة في بعض النفوس الحساسة سوء الظن فيها، وقوى ذلك ما رافقها من مظاهر الاضطراب الاجتماعي في الداخل، وخاصة عندما كانت ترتخي قبضة الدولة عن ضبط المجتمع، والبصرة قبل مجيء زياد إليها مثل ساطع على ما يمكن أن يصل إليه المجتمع من فساد، فقد كان التفاوت في توزيع الثروة، وارتخاء اليد السياسية الحازمة من أسباب انتشار الفوضى من سرقة ونهب، وتعديات على الضعفاء، ونهب للقبور، ونهب للبيوت وشيوع المواقير، كما توضحه خطبة زياد (٢) وكان يزيد من حدة تلك الفوضى طبقات الموالى والعبيد فإنها كانت تكبر الخصومة البسيطة وتعقدها، ويلجأ العبيد إلى خلق حالة من الفوضى ليتيسر لهم الإبقاء، وأمدت الروح القبلية هذه الحال بعصبية خرقاء. وليست البصرة إلا مثالا لنواحي فاسدة في الحياة المدنية الجديدة يمكن أن نجد شبيها لها في المدن الأخرى، كما رأينا في المدينة المنورة من قبل.

ولم يقف هذا الفساد الاجتماعي عند الأمور التي جاءت به الحضارة الجديدة. وإنما امتد إلى المظاهر التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالموروث الجاهلي. ومن أمثلة ذلك مناظر النواح على الميت وخروج النساء ناشرات شعورهن وراء جنازته. (٣)، بل إن النواح أخذ يؤسس له قواعد وأصولا كالغناء، فاختص بعض المغنين به وأصبح الشعراء يصنعون

---

(١) نفسه : ٢٩٠/٥ .

(٢) راجع خطبة زياد في البيان والتبيين : ٥٦/٢ .

(٣) طبقات ابن سعد : ٢٩٠/٥ .

شعرا يناع به .<sup>(١)</sup> واشترى عبد الله بن عامر إماماً نائجاً ، وأتى بهن إلى المدينة ، وسمع الناس منهم فأخذ عنهم .<sup>(٢)</sup> ومثل هـ : الظاهرة المنافية لتعاليم الإسلام كانت تثير حفيظة المسلمين المتمسكين بالدين ، وتخيل إليهم أن الوثنية عادت من جديد .

وكان لشيوع الفساد والانحلال الخلقى فى المجتمع الإسلامى أثره الواضح فى اشتداد تيار المحافظة على الدين والتمسك بمبادئه لدى العلماء والقراء والزهاد ، وقد تمثل ذلك منذ عهد مبكر فى مواقف بعض الصحابة مثل أبى ذر الغفارى وعجدة بن الصامت وأبى الدرداء<sup>(٣)</sup> ثم فى تشدد بعض القراء والزهاد الذين كثروا فى ذلك العصر كثرة ظاهرة ، وساد بينهم شعور بأنهم أشد زهداً وأعرف بحقيقة الدين من الصحابة ، ويروى أن أحدهم وفد من الشام على المدينة ليرى الصحابة فوجد عبد الرحمن بن عوف فى الجوف ، وإذا هو رافع رداءه فقال لـه بعد أن سلم عليه : هل جاءكم إلا ما جاءنا أم هل علمتم إلا ما علمنا ؟ فقال عبد الرحمن : لم يأتنا إلا ما جاءكم ولم نعلم إلا ما علمتم ، قال الرجل : فما لنا نزهد فى الدنيا وترغبون فيها . ونخف فى الجهاد وتتأقلون عنه ؟<sup>(٤)</sup> وقد دفع هذا التشدد الكثيرين منهم إلى الوقوف ضد الدولة ، وتحين كل فرصة للثورة عليها والعمل على هدمها ، وكثيراً ما كانوا هم البادئين برفع علم الثورة ، ثاروا عليها فى فتنة ابن الزبير ، ثم هبوا ينصرون ابن الأشعث عند ما أعلن خلعه للحجاج وعبد الملك ، وانتصروا لأهل الذمة الذين أرجعهم الحجاج إلى قراهم ، وخرجوا معهم مقنعين يصيحون ويكفون .<sup>(٥)</sup> كان الأتقياء إذن بصفة عامة

(١) الأغانى : ١٣/٨ .

(٢) نفسه : ١٧٩/١٦ .

(٣) انظر فى مواقفهم تاريخ الطبرى : ٣/٣٣٥ ، وتهذيب ابن عساكر : ٢١١/٧ ، وزهد ابن حنبل : ١٤٣ على التوالى .

(٤) تهذيب ابن عساكر : ٢٢٦/٢ .

(٥) طبقات ابن سعد : ١/٧-١١٩ وتاريخ الطبرى : ١٨٢/٥ .



يحملون الدولة مسئولية أخطائها وأخطاء الآخرين ويربطون بين فساد الحكم — كما يصفونه — وبين فساد الناس ، ويرون في ابتعاد الخليفة وولاته عن السنة الصحيحة سببا فيما وصلت إليه الحال من فوضى ، فهؤلاء الأتقياء هم في الدرجة الأولى نتيجة الصراع بين المثالية الدينية والواقع العملي المتطور الذي كانت تمثله الدولة ، وكانت الأمور التي دار عليها الخلاف بين الدولة وهؤلاء كثيرة ، ولكن أقواها ما كان يتصل بالدين وتعاليمه ، ولست أعني بذلك أن الدولة كانت تستببح الخروج على الدين ، وإنما هي في نظرهم المسئولة عن تفشي الفساد في الحياة الاجتماعية .

ولم تكن الدولة — بطبيعة الحال — بمعزل عن مسيرة التطور في حياة مجتمعها ، وكانت مواقفها إزاء هذا التطور ذات أثر بالغ في توجيه تلك المسيرة ، وإرساء القواعد التي تقوم عليها حياة المجتمع وتقاليد ، سواء منها القديم أو المستحدث ، وكان جل هم الخلفاء منصبا على إبقاء السلطة في أيديهم ، وتوفير كل الضمانات التي تحقق هذا الهدف ، دون نظر إلى الاعتبارات أو الحوائل التي يمكن أن تحول دون ذلك . ولكن الدولة وقعت تحت تأثير ظروف فرضت عليها ولم يكن بإمكانها الفكك من قبضتها .

وكان العرف العربي القديم ما يزال له تأثيره في الحياة العربية سواء كان متفقا مع مبادئ الإسلام أو مخالفا لها ، وقد تمثل هذا العرف منذ البداية في مشكلة الخلافة وتولية من يصلح لها ، ومن المعروف أن العرف الجاهلي في السيادة يقوم على مبدأ السن قبل كل شيء ، فكانت أية محاولة للخروج على هذا المبدأ تقابل بامتناع شديد ، مع أن الرسول (ص) حاول أحيانا ألا يحكم

أمر السن في تولية من يوليه ، كما هي الحال في تولية أسامة بن زيد  
إمرة الجيش ، ومع ذلك فحين تولية يزيد الخلافة انتشرت على  
السنة الناس يومئذ الأقوال التي تؤذن باقتراب الشر ، وبالسيل  
الشديد حين تحل إمرة الصبيان ، وأن اللعنة تكون في الأرض إذا كان  
أمرؤها منهم . (١) وقد أضاف القراء إلى هذا العرف عنصرا إسلاميا  
ليضمنوا له القوة التامة ، فانتقدوا يزيد بأنه ليس بخيرامة محمد  
ولا أفقهها فقها ولا أعظمها شرفا . (٢)

ولعلنا نرى كيف جنى العرف على الدولة حين حاولت أن تشد  
عنه ، فلننظر كيف جنى عليها في اقتصادياتها حين لم تستطع أن تتحلل  
من قبضته ، فقد خرج العرب من الجزيرة وهم يؤمنون — إلى جانب  
فهمهم الساذج لمعنى الكسب والإنفاق ببدا الكرم . واضطرت الدولة  
لقوة هذا العرف في حياة الأمة أن تظل ملتزمة به في الأمور الاقتصادية  
فكانت ملزمة بأن تهب الكثير لأعداد كبيرة من الناس ، إلى جانب  
ما كانت توزعه من إعطيات سنوية ، نعم إن الدولة كانت تكسب لها  
أنصارا كثيرين عن هذا الطريق . ولكن هذا يجب ألا ينسينا كيف  
كان هذا الجهد يجعل الدولة في حاجة ملحة إلى المال ، وحاجتها  
هذه اضطرتها أن تستولى على الغنى ، فأغضب هذا أهل الأمصار ،  
لمخالفته لنظام عمر في أن يوزع في كل ناحية على أهلها ، ولا يؤخذ  
منهم شيء إلا بطيب أنفسهم ، ولما ولي زياد بن أبيه على خراسان  
الحكم بن عمرو الغفاري كتب إليه أن يرسل الغنى ، فأخذ الحكم  
ووزعه على الجند واعتزل الخدمة وأبى أن يرسله إلى زياد . (٣)

---

(١) طبقات ابن سعد : ١٨ / ٦ .

(٢) نفسه : ١ / ٧ : ٤٧ .

(٣) نفسه : ١ / ٧ : ١٨ .



كانوا ينظرون إلى استيلاء الدولة على الغنى على أنه اغتصاب لحق ليس لها . ولكن الدولة كانت في حاجة إلى المال لتغطى نفقاتها الباهظة وأعطياتها السخية التي يستوجبها عرف الكرم .

ولم يقف اتباع هذا العرف عند حدود الخلفاء ، بل التزم به كذلك ولائها في كل منطقة ، حتى بلغوا به حد الإسراف ، فلا نجد واليا من مشاهيرهم إلا وهو يوسع على الناس بسخاء بالغ . ولعل هذا هو السبب في أن عمرو بن العاص لم يخلف إلا سبعة دنانير<sup>(١)</sup> . وكان لعبد العزيز بن مروان ألف جفنة تنصب يوميا حول داره ، ومائة يطاق بسها يوميا على نواحي الريف<sup>(٢)</sup> . كما كان يزيد بن المهلب يتخذ ألف خوان يطعم عليها الناس<sup>(٣)</sup> . وكان هذا الدخل الضخم الذي يرد إلى خالد القسري لا يستقر في يده لخروجه في الأعطيات والهبات . وكان الخليفة في دمشق يهب للوافدين عليه بالغ تكاد تكون أحيانا خيالية ، وإذا كانت الفكرة الشائعة من أن الأمويين كانوا يوزعون الأموال على القرشيين في الحجاز ليشغلوهم بالترف عن الخلافة<sup>(٤)</sup> . فإن الباحث المدقق في تاريخهم يتبين أن إغداق الأموال بهذا السرف كان عرفا متبعًا بينهم ، ولم يكن أمرا موقوفا على القرشيين وحدهم . وهذا السخاء يتمشى تماما مع العرف القوي القديم ، ومن أجله ، ومن أجل الفتن الداخلية وتهيئة الجيوش ، كانت الدولة في حاجة دائمة إلى المال . وهي تحاول أن تزيد دخلها بطرق قد تبدو جائرة أحيانا كإبقاء الجزية على من أسلموا ، أو غير جائرة ، كأن تضع الإتاوة على الملاحة النهرية ، أو تقبل هدايا النيروز والمهرجان . وكل ذلك كان يعرضها لانتقادات كثيرة .

(١) الولاة والقضاة للكندی : ٣٤ .

(٢) نفسه : ٥١ .

(٣) تاريخ الطبري : ٢٨٨/٥ .

(٤) الفخري : ١٢٧ واليعقوبي : ٣٥٨/٢ ، والأغانى : ٢٢/٧ .

ولعل هذه الفوضى المالية في الإنفاق المسرف ، كانت عاملا مشجعا لبعض عمالها القائمين على الجهاية في أن يجوروا على الناس ويسئوا معاملتهم ، من أجل زيادة دخل الدولة ، كما يسرت لهم سبيل اختلاس الأموال ومحاولة الإثراء السريع على حساب الرعية ، مما جعل الناس يضجون بالشكوى ، وأطلق السنة الشعراء بفضح هذه المظالم وانتقادها بشدة .

وفي إطار هذه الظروف التي فرضت على الدولة ، تبرز مشكلة التمثل الحضارى لمذنيات الأمم المغلوبة ، وهي حالة طبيعية كان لا بد من مواجهتها ، لأن تمثل الفاتحين لحضارات الأمم المغلوبة التي تفوقهم في هذا المضمار ، كان خطوة ضرورية تالية للفتح نفسه ، وكان الاقتباس من حضارات تلك الأمم أمرا طبيعيا ، كما كان مسن الطبيعى أيضا أن يدخل المغلوبون بحضارتهم في الدولة الجديدة والدين الجديد ، فإذا بنى الخليفة قصرا أو اتخذ المتكآت بدلا من الجلوس على الأرض ، واتخذ الحراس ولبس ثيابا لم يكن يلبسها الصحابة الأولون ؛ فإنما يفعل الشيء الطبيعى الذى كانت تفرغ به الظروف. أما وقفة المحافظين من أهل التقوى والصالح بالنسبة لهذه الأمور وأشباهها ، فكانت رفضا للتمثل الحضارى ، وهذا نفسه أمر مخالف لطبيعة الاجتماع . حقا إن هذه الوقفة كانت لازمة لكبح جماح التحول عن مبادئ الإسلام ، والحد من الارتواء الفجائى فى أحضان الحضارة الجديدة ، ولكن السائرين مع التمثل الحضارى هم المنتصرون فى النهاية . ونسوق مثلا على ذلك حينما رأى الوليد توسيع المسجد النبوى بضم حجر أزواج الرسول (ص) إليه ، فقال أهل التقوى : هذه حجر قصيرة السقوف وسقوفها من جريد النخل ، وحيطانها من اللبن ، وتركها على حالها أولى لينظر إليها الحجاج والزوار والمسافرون فينتفعوا بذلك ، ويكون ذلك أدعى لهم إلى الزهد فى الدنيا ، فلا يعمرن فيها إلا بقدر الحاجة وهو ما يستر ويكن ، ويعرفون أن هذا البنيان العالى إنما هو من أفعال الفراغة والأكاسرة ، وكل

طويل الأمل راغب في الدنيا والخلود فيها ، فأصر الوليد على هدمها ، ولما شرعوا في ذلك صاح الأشراف ووجوه الناس من بنى هاشم وتباكسوا مثل يوم مات النبي صلى الله عليه وسلم<sup>(١)</sup> .

وليس المقصود مما نقول تبرئ الدولة من الأخطاء أو محاولة تبريرها ، فالذي لا شك فيه أن الدولة تحت تأثير هذه الظروف قد وقعت في أخطاء عديدة وإذا اعتبرنا تغييرات عمر بن عبد العزيز إصلاحاً لفساد كان قد انتشر ، فإن هذه الإصلاحات تفصح بنهضة المعنى كثيراً من ألوان الفوضى التي عمت المجتمع ، كثرة المظالم وسخرة دواب الناس في البريد ، وعدم إعطاء الموالى رزقا ، وتقبل هدايا النيروز والمهرجان والنقص في وزن الدنانير ، ووضع عمر عن الناس المائدة والنوبة والمكس . وكان بعض العمال يرخص الثمار بأقل من سعرها في السوق ، ثم يبيعونها فما زاد كان لهم فنهى عمر عن ذلك ، وحدد عمر كذلك وزن الدينار الذي يحصل في الخراج بسبعة ، ومنع من استيفاء أجور الضرابين وثنى الصحف من الخراج نفسه ، وأهم شيء أبطله تحصيل الجزية على من أسلم<sup>(٢)</sup> . وهذه كلها شواهد على أخطاء الدولة ، وما أحدثته من فوضى واضطراب فتن الحياة الاجتماعية .

وفي إطار هذه الظروف التي فرضت على الدولة والتي كانت لها آثارها البعيدة في الحياة الاجتماعية ، تبرز الفتن الداخلية الكثيرة التي استمرت طيلة حكم الأمويين . ويمكن أن تلخص هذه الفتن بأنها في الأكثر بين بنى أمية وغيرها من قریش ، ممن يرون أنهم أحق بالخلافة وأولى بها كالحاشميين والزبيريين ، ثم بين قریش نفسها والناظرين إلى سيادتها نظرة بغض وريبة وحسد من القبائل الأخرى ، كثورات الخوارج

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير : ٢٤/٩ .

(٢) أنظر طبقات ابن سعد ج ٥ في مواضع متفرقة من ٢٥٢ إلى ٢٩٢ .



وثورة ابن الأشعث ، ويمكن أن تضاف إليها ثورات قواد الدولة كثورة قتيبة بن مسلم وثورة يزيد بن المهلب ، وكانت قريش فيما بينهم — تؤمن بالسيادة ، وكانت تتنازعها وهي مؤمنة بأن الناس لا دخل لهم إذا تنازع الأشراف على شيء ، أو كما قال خالد بن يزيد للحجاج حين مخه لخطبته رملة بنت الزبير : "إنها قريش يقارع بعضها بعضها ، فإذا أقر الله عز وجل الحق قراره ، كان تقاطعهم وتراحمهم على قدر أحلامهم وفضلهم" <sup>(١)</sup> وسيادة قريش تفسر لم كان الخوارج ممن قبائل الصحراء الشرقية ، وإلى اصطدام هذه الفرق ، يعزى جانب كبير من تلك الموجه التي تمثلت على شكل حيرة بالغة في أمر المسلمين حين يختصمون ، وأية فرقة منهم هي صاحبة الرأي الصحيح فسي الخلافة ، وبالتالي يمكننا أن نتصور مدى الاضطراب الذي أحدثته هذه البلبلة في نفوس الناس وفي استقرار حياتهم الاجتماعية .

ومع أن خروج الخوارج والمناداة بالكف والهجرة من قبلهم قد قسم القبائل إلى أجزاء صغيرة ، وشقتها في مناطق متباعدة ، مع كل ذلك فإن الاستيطان في المدن على أساس قبلي ، قد حفظ الروح القبلية من الاندثار ، وإذا كانت التجمعات القبلية قد اختلفت ، فإن دافع العصبية لم يتغير . وليست الدولة الأموية مسئولة عن هذه العصبية ، ولكنها طبيعة ذلك الاستيطان وطبيعة نظام الديسوان وطبيعة الوحدات العسكرية في الجيش نفسه . وقد أدت هذه التجمعات العصبية بالتالي إلى نشوب كثير من الاضطرابات والصراعات فيما بينها ، مما كان سببا في ازدياد الفتن الداخلية ، وكل هذه الصراعات والفتن سواء بين الدولة ومناوئيه ، أو بين القبائل وبعضها بعضها ، كانت لها آثارها البالغة في فقدان الأمن والاستقرار ، واستشراء الفوضى التي تفرخ فيها ضروب كثيرة من الفساد والظلم في فترات متعددة من العصر الأموي .

---

(١) الأغاني : ٨٦/١٦ .

وفي خضم ذلك الصراع الواسع لا ينبغي أن نغفل عنصر الموالى الذى يمثل قطاعا كبيرا من قطاعات المجتمع الأموى . فمن الحقائق الثابتة أن نظرة العرب والأمويين إليهم كانت قائمة على أساس التعصب الشديد للجنس العربى ، باعتباره صاحب السيادة والسلطان ، وله من الفضل والتميز ما يجعله فى المرتبة الأعلى ، ويضع الموالى فى مرتبة أدنى . وهذه النظرة منافية تماما للبدأ الإسلامى فى المساواة بين المسلمين ، فلا فضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى إلا بالتقوى ، وقد عقد ابن عبد ربه فصلا فى كتابه العقد الفريد <sup>(١)</sup> صور فيه العرب يسيئون معاملة الموالى فى ذلك العصر إساءة بالغة ، وإذا كان بعض الباحثين يحاول رد هذه الفكرة أو التخفيف من حدتها استنادا إلى أن أغلب الأئمة فى ذلك العصر كانوا من الموالى <sup>(٢)</sup> أو إلى ارتفاع بعضهم فى سلم البناء الاجتماعى ، حتى أصبحوا من أرباب السيادة والشرف يمدحهم كبار الشعراء كالفرزدق وجريز . <sup>(٣)</sup> فإن هذه الشواهد لا تكفى لرفض الفكرة ، بل ربما تكون نتيجة لها ، إذ أن شعور الموالى أنفسهم بالولاء والتبعية للعرب - مع أنهم كانوا أصحاب حضارة تشعرهم بتفوقهم عليهم - قد ولد فى نفوسهم ميلا إلى الظهور على هؤلاء السادة الحاكمين ، وكانت منافذ هذا التفوق فى العلم وفى التدين أو فى ميدان التجارة والمال ، ومن هنا نبغ منهم علماء كثيرون ، وظهر تجار أثرياء ، واستخدم الأمويين لأئمة منهم لا يعنى - كما يقول الدكتور هدارة <sup>(٤)</sup> أنهم كانوا يساؤونهم بالعرب ، أو ينظرون إليهم نظرة إكبار وإجلال . ومع ذلك ينبغي التأكيد أن موقف الأمويين من الموالى لم يكن فى سنة التطور وطبيعة الأشياء أمرا شاذا

(١) انظر العقد الفريد : ٤٠٣/٣ وما بعدها .

(٢) تاريخ الحضارة العربية لعمر أبى النصر : ٣٠٥ .

(٣) العصر الإسلامى : ٢١١ وما بعدها .

(٤) انظر مناقشته لهذه القضية تفصيلا فى كتابه اتجاهات الشعر

العربى : ص ٣٠ وما بعدها .

غريباً ، بل هو على العكس من ذلك ، كان ضرورة تحتها الظروف والملايسات التي كانت قائمة وقتذاك ، فالأمويون من الجنس العربي الفاتح ، وإليهم آل الحكم وتدير الأمر ، وقربهم من عهد الفتوح لم ينسبهم أنهم عرب ، وأنهم الجنس الفاتح المنتصر ، وأن الموالى مسترقسون لهم ، وأنهم أجناس مغلوبة على أمرها . فمن السياسة إذن كبج جماع هذه الأجناس وتذكيرهم دائماً بالسيادة العربية ، حتى يتطامنوا ويخضعوا لها ، ولا تحدثهم نفوسهم بالخروج عليها . وعلى أية حال فإن الواقع التاريخي يرينا بوضوح رد فعل الموقف الأموي من الموالى ، إذ نجدهم يضمرون البغض للأمويين ، وينتهزون كل فرصة تتاح للثورة عليهم ، والعمل على تقويض ملكهم ، كما هو واضح في انضمامهم لثورة المختار الثقفي أو ثورة ابن الأشعث ، أو ثورة ابن سريج ، أو الثورة العباسية التي حققت لهم هدفهم وقضت على دولة الأمويين . وليس من شك فسي أن هذا الصراع بين الطرفين كانت له آثاره الواضحة على وجه الحياة في المجتمع الأموي سواء بإيجابياته في التطور والبناء أو بسلبياته في الهدم والانحراف .



## الفصل الثانى

### ظواهر النقد الاجتماعى فى الأدب الأموى

#### - ١ -

من المسلم به أن المبادئ والأسس التى قامت عليها الحياة الاجتماعية فى العصر الأموى ، كانت مبادئ إسلامية منبثقة عن عقيدة الإسلام وشريعته وتعاليمه وقيمه ، ومن ثم كان الانحراف عن تلك المبادئ والقيم يثير انتقادات جمهور المسلمين عامة ، والأتقياء المتمسكين منهم بالدين خاصة ، ولذلك نستطيع أن نقول : إن النقد الاجتماعى وقيام أدب من حوله نبأ على يد الإسلام نفسه ، لأن الإسلام هو الذى رسخ فى أفهام الناس معانى المساواة والخير والفضيلة ، فلم يكن من السهل عليهم أن يقبلوا هدم هذه المفاهيم أو الخروج عليها ، وكل ابتعاد عن حدودها كان يسرع بالألسنة إلى الإنكار ، إن لم يسرع بالأيدى إلى السيوف . والدليل على ذلك أن روح النقد ترجع فى تاريخها إلى الفترة الأولى فى حياة المسلمين ، لكبر المسئولية النشئة أنيطت بأولى الأمر ، فقد وضع منذ البدء أن الاضطلاع بتلك الأمانة لم يكن أمراً هيناً ، وأن مواطن الزلل كثيرة ، ومن ثم قام النقد منذ البدء أيضاً يحوم حول الدولة ورجالها ، وحول معنى المساواة والعدالة الاجتماعية بوجه خاص .

وفى زمن عمر بن الخطاب نسمع أول صيحة ترتفع محروضة على رجال الدولة الذين أغوتهم زهرة الحياة الدنيا ، فأصبحوا أغنياء بغد فقراء ، وسواء كان ثراؤهم بحق أو بغير حق ، فقد كان هذا الشعور المبكر هو الممهّد لثورة الصحابى الجليل أبى ذر الغفارى ، ثم ثورة الأتقياء من بعده بالقول والعمل على أوضاع المجتمع الذى يعيشون فيه ، وفى زمن عمر ( رضى الله عنه ) كتب إليه أبو المختار يزيد بن الصعق يتهم عمال

الأهواز ، ويسميهـم واحداً واحداً ويدعو عمر إلى مقاسمتهم ، فكان أول  
من استحدث نظام المقاسمة ، وفي تلك القصيدة يقول : (١)

نؤبُ إذا أبوا ونغزو إذا أغزوا  
فأنى لهم وفؤ ولسنا أولى وفـسر  
إذا التاجر الدارئ جاء بفارقة  
من المسك راحت في مفارقهم تجوى

فترأه يستنكر هذا الشراء الذي هبط على هؤلاء العمال دون غيرهم  
من يشاركونهم في الغزو والفتوحات ، ويتهمهم في أمانتهم على أمـسـوال  
الدولة .

وقد قوى هذا التيار النقدي في عهد الدولة الأموية ، وحين نذكر  
هذه الحقيقة لا يغيب عن أذهاننا ما كان من كثرة الاضطرابات  
والفوضى التي نتجت عن الفتن الداخلية ، ومن صور هذا النقد ما يقوله  
شاعر يسمى أنس بن أبي أناس لحارثة بن بدر الغداني صاحب زياد بن  
أبيه حين ولي على ( سُرق ) وهي إحدى كور الأهواز : (٢)

أحار بن بدر قد وليت إمارةً      فكن جرذاً فيها تخون وتسرق  
وما تميماً بالغنى إن للغنى      لساناً به المرء الهيمونة ينطق  
ولا تحزن يا حار شيئاً أصبتـه      فحظك من ملك العراقين سُرق

وفي هذه الأبيات استهجان فاضح لما يقوم به هذا الوالى مسـن  
خيانة الأمانة وسرقة أموال المسلمين ، وما يبلغه من الغنى الواسع الذي  
يباهى به غيره من العرب ، والذي يجعل له لساناً ناطقاً وصوتاً عاليـسـا  
يغطى به عيونه ، ويرفع من شأنه بين الناس ، ويروى أن حارثة سمع هذا

(١) فتوح البلدان : ٣٩٢ .

(٢) انظر القصيدة في أنساب الأشراف : ١٩١/٥ وما بعد ها (ط. بيت  
المقدس)

الشعر فقال : لا يعنى عليه الرشد ، وكأنه رأى فى قوله هدى أراد ه له .  
وقد هيات ظروف الصراع على الخلافة بين ابن الزبير والأمويين فرصا  
كثيرة للقائمين على جباية الأموال ، لينهبوا ويسرقوا ، حيث افتقدت  
الأمانة لديهم وضعفت الرقابة عليهم ، فكتب ابن همام السلولى الشاعر  
قصيدة طويلة الى ابن الزبير يشكو فيها العمال المشينة لهؤلاء العمال  
وفيهما يقول :<sup>(١)</sup>

يا بن الزبير أمير المؤمنين أَلَمْ يبلُغْكَ ما فعلَ العمالُ بالعملِ  
باعوا التَّجَارَ طعامَ الأرضِ واقتسموا صُلبَ الخراجِ شِحا حاقَ قسمةَ النِّفلِ  
وفيك طالبُ حقٍّ ذو مرانٍ يسيِّـةٍ جلدُ القوى ليس بالوانى ولا الوكيلِ

فهو يبدؤها مستثيرا حمية ابن الزبير فى أخذ الحق من هؤلاء العمال  
الذين اغتصبوا مال الدولة ، واختصروا أنفسهم بالنصيب الأكبر منه . ثم  
يشفع لك بذكر كل واحد منهم وسوء فعله وما يستحقه من جزاء رادع عليه ،  
من مثل قوله :

أشد ديديك بزیدٍ إن ظفرت به واشف الأرامل من دُ حروجة الجعلِ<sup>(٢)</sup>  
إنّا مُنينا بضبٍّ من بنى خلفٍ<sup>(٣)</sup> يرى الخيانة شرب الماء بالعسلِ  
خذ العَصيفيرَ فانتف ريشَ ناهيه<sup>(٤)</sup> حتى ينوءَ بشربٍ بعد مُقتبـلِ  
وما أمانة عتابٍ بسالمـةٍ<sup>(٥)</sup> لا غمزَ فيها ولكن جمّة السُّبُلِ  
وما أخينيسُ جعفى بما نعه<sup>(٦)</sup> من المتاع قيام الليل بالطُّـولِ

( ١ ) انظر القصيدة فى أنساب الأشراف : ٥ / ٩١ وما بعد هـ —  
( ط . بيت المقدس ) .

( ٢ ) د حروجة الجعل : عامر بن مسعود الذى ولى الكوفة لابن الزبير ثم عزله ،

وزيد مولى لعباب ابن ورقاء وكان خازن د حروجة .

( ٣ ) المقصود هو د حروجة الجعل نفسه .

( ٤ ) العصيفير : عبد الله بن أبى عصفير والى المدائن .

( ٥ ) هو عتاب بن ورقاء الرياحى الجواد المشهور .

( ٦ ) هو زحر بن قيس وقيل هو محمد بن أبى سيرة وكان على جوخى .



ومضى على هذا النحو يعدد أسماءهم واحدا واحدا، مشبهما إياهم جميعا بالخيانة والسرقة، حتى وإن كان منهم من يعرف بالتقوى والورع؛ إذ أن شواهد الخيانة عليهم ظاهرة في إثرائهم المحدث وترفهم البادى، فيبعد أن كانوا يأكلون طعام الفقراء من الصحناء والبصل، أصبحوا يتنعمون بأكل الخبيص، وظهر الرفق في مجالسهم حيث يستمعون إلى غناء القيان في خلاعة وابتذال. وأصبحوا من أهل الخيل والإبل، وهم الذين جاءوا راجلين لا ركاب لهم، فلا مجال لقبول أعذارهم، وما لهم إلا ضرب السياط اللاذنة لإقرار بالذنب ورد الحقوق التي نهبوها دون وجه حق، وفي ذلك يقول:

ما رآني منهم إلا ارتفاعهم	إلى الخبيص عن الصحناء والبصل <sup>(١)</sup>
وما غلام على أرض مسالمة	كمن غزا دشتين غير مجتعل <sup>(٢)</sup>
يجبى إليه خراج الأرض متكئا	مستهزئا بغناء القينة الفضل <sup>(٣)</sup>
كانوا أتونا رجالا لا ركاب لهم	فأصبحوا اليوم أهل الخيل والإبل
لن يعتبوك ولما يعمل هامهم	ضرب السياط وشد بعد في الحبل
إن السياط إذا عصت غواربهم	أبدوا ذخائر من مال ومن حلل

ولابن همام قصيدة أخرى يشكو فيها أيضا من عمال الصدقات، وهم بنو قفل الذين كانوا على صدقات بكر بن وائل، فجاروا عليهم وظلموهم. كذلك نجد في كتب الأدب نصوبا كثيرة يشكو فيها بدو نجد من القائمين على جمع صدقاتهم. ويتمثل جور عمال الصدقات، ولؤسائهم معاملسة المسلمين بصورة قوية في قصيدة الراعي النميري التي قدمها لعبد الملك ابن مروان، وهي تغيض أسى ومرارة لما أصاب قومه بني نمير من عسف

(١) الخبيص: من أطيب أنواع الطعام الفارسية. الصحناء: طعام يتخذ من السمك الصغير.

(٢) دشتين: كورة كبيرة في فارس بين الري وهمدان.

(٣) القينة الفضل: المغنية التي تلبس ثوبا واحدا يعنى أنها مبتذلة.

شديد وظلم بالغ على أيدي هؤلاء العمال وفيها يقول : (١)

أبلغ أمير المؤمنين رسالة	تشكو إليك مـضلةً وعويلاً
أخليفة الرحمن إننا معشر	حنفاء نسجد بكرةً وأصيلاً
عرب نرى لله في أموالنا	حق الزكاة منزلاً تنزيلاً
إن السعاة عصوك يوم أمرتهم	وأثوا دواهي لو علمت وغولاً
أخذوا العريف فقطعوا حيزومه	بالأصبحية قائماً مغلسولاً (٢)
حتى إذا لم يتركوا لعظامهم	لحمًا ولا لفؤادهم معقولا
جاءوا بصكهم وأحذب أسارت	منه الشياطين براعة إـجفـيلاً (٣)
أخذوا حمولته وأصبح قاعداً	لا يستطيع عن الديار حويلاً (٤)
يدعوا أمير المؤمنين ودنسه	خرق تجر به الرياح ذيولاً (٥)
كهذا هـدي كسر الرماة جناحه	يدعوا بقارعة الطريق هـديلاً

فالراعي يستهل شكواه للخليفة بالتأكيد على إيمان قومه وحسن إسلامهم ، إذ يصلون لله بكرةً وأصيلاً ، ويقرون بحق الزكاة على أموالهم فريضة فرضها الله في محكم تنزيله ، وكأنه يريد أن يقطع بذلك كل شك في صحة طاعتهم لله وعملهم بفرائضه ، ويذهب كل ظن بأنهم يمنعون الزكاة كما فعل المرتدون من قبل ، ثم يخلص إلى عرض ما اقترفه العمال

(١) طبقات ابن سلام : ٤٣٩ ، والسمط : ٢٦٦ ، والجمهرة : ٣٥٥

(ط . الرحمانية)

(٢) العريف : شيخ القبيلة . الحيزوم : الوسط . الأصبحية : الشياطين .

(٣) الصك : الصحيفة الخاصة بالصدقات . أحذب : يعنى به العريف . أسارت : أبقت . البراعة : الإـجـفـيل : الجبان .

(٤) الحمولة : ما يحمل عليه من الدواب . حويلاً : تحويلاً .

(٥) الخرق : الفلاة .

من إثم بالغ من عصيانهم أمر الخليفة بالرحمة بالناس وحسن معاملتهم . إذ نكلوا بشيخ القبيلة شر تنكيل ، وساموه سوء العذاب ضربا بالسياط حتى مزقوا لحمه وأقعدوه عاجزا ذليلا ، ملقى في الفلاة كأنه هدهد كسر جناحه يصرخ مستنجدا بالخليفة ، وما من سبيل للوصول إليه وقد أخذوا ناقته ، وتركوه لا يستطيع حراكا ولا انتقالا .

ويستطرد الراعى بعد ذلك مصورا ما حل بعشيرته من القحط والجذب الذى أضعف إبلهم ، وتركها هزيلة لا لبن فيها يطعمهم ، ثم جاءهم عامل الجباية ليأخذ منهم ما قرر عليهم في صحيفة الزكاة ، دون مراعاة لسوء أحوالهم ، وشد عليهم شدا ثقيلا فأحال غنيهم فقيرا ، وفقيرهم مهزولا ، ولم يعد أمامهم إلا أن يستنجدوا بالخليفة ليمنع عنهم هذا الظلم الفادح ، ويعوضهم عما أصابهم من جور عماله القساة الغلاظ ، يقول :

أَمْسَى سِوَاهُمْ عَزِينَ فُلُولا (١)	أَخْلِيفَةُ الرَّحْمَنِ إِنَّ تَشِيرَتِي
مَاعُونَهُمْ وَيَضَيِّعُوا التَّهْلِيلَا (٢)	قَوْمٌ عَلَى الْإِسْلَامِ لَمَّا يَمْنَعُوا
قَوْمٌ أَصَابُوا ظَالِمِينَ قَتِيلَا	قَطَعُوا الْيَمَامَةَ يُطْرِدُونَ كَانَّهُمْ
فِي كُلِّ مَقْرَةٍ يَدْعُنَ رَعِيلَا (٣)	يَجِدُونَ حُدْبًا مَاءً لَا أَشْرَافَهَا
إِلَّا حَمُوضًا وَخُمَةً وَذَبِيلَا (٤)	شَهْرَتِي رَيْنِعُ مَا تَذُوقُ لَبُونُهُمْ

- 
- (١) السوام : الإبل ترعى . عزين : متفرقة من شدة هزالها .  
 (٢) الماعون : الزكاة . التهليل : التكبير لله .  
 (٣) الحدب : الإبل الهزيلة . الأشراف : أسنة الإبل . المقرسة : الطريق في الجبل . الرعيل : القطيع أو المنقطع يريد أنها من ضعفها تنقطع وهي سائرة .  
 (٤) اللبون : الناقة الحلوب . الذبيل : اليابس .



وَأَتَاهُمُ يَحْيَى فَشَدَّ عَلَيْهِمْ      عُدَّأ يَرَاهُ الْمُسْلِمُونَ ثَقِيلًا  
كَبًّا تَرْكُنَ غَنِيَّتَهُمْ ذَا عَيْلَسَةٍ      بَعْدَ الْغِنَى وَفَقِيرَهُمْ مَهْزُولًا  
إِنَّ الَّذِينَ أَمَرْتَهُمْ أَنْ يَعْدِلُوا      لَمْ يَفْعَلُوا مِمَّا أَمَرْتَ قَتِيلًا  
أَنْتَ الْخَلِيفَةُ عَدْلُهُ وَنَوَالُهُ      وَإِذَا أَرَدْتَ لِمَظَالِمٍ تَنْكِيلًا  
فَادْفَعْ مَظَالِمَ عَيْلَتِ آبَائِنَا      عَنَّا وَأَنْقِذْ شِلُونَا الْمَآكُولَا (١)  
فَنَرَى عَطِيَّةَ ذَاكَ إِنْ أُعْطِيَتْهُ      مِنْ رَبَّنَا فَضْلًا وَمِنْكَ جَزِيلًا

( وهذه الأشعار التي تتضمن اتهامات للولاة والعمال في أمانتهم ،  
والتي تنصح بالشكوى المبررة من ظلمهم وعسفهم ، إنما تدل على الاطمئنان  
إلى عدالة الإمام في الصوب على أيدي المختلسين ، وفي رد المظالم  
عن المظلومين ، لأنها ترفع إلى الخليفة أملا في إقامة ميزان العدالة  
الاجتماعية ، ويستمر هذا التيار المطمئن إلى عدالة الإمام طالما أنس  
الناس فيه روح العدل والإنصاف ، وفي عهد عمر بن عبد العزيز كانت  
حركته الإصلاحية الهادفة إلى القضاء على المظالم ، وكانت أوامره إلى عماله  
بالتزام الحق وانتهاج سبيل العدالة ، ولكنهم لم ينفذوا تلك الأوامر  
كما أراد تماما ، ولم يستطيعوا أن يتخلصوا من مساوئهم التي جبلوا عليها ،  
فضج الناس بالشكوى منهم ، وانتقاد انحرافاتهم المشينة ، وعُبد  
التزامهم بأوامر الخليفة ، وفي ذلك يقول له كعب الأشقرى : (٢)

إِنْ كُنْتَ تَحْفَظُ مَا يَلِيكَ فَإِنَّمَا      عَمَلُ أَرْفِكَ بِالْبِلَادِ ذِيئَابُ  
لَنْ يَسْتَجِيبُوا لِلَّذِي تَدْعُو لَهُ      حَتَّى تُجَلَّلَ بِالسُّيُوفِ رِقَابُ

ويتعرض له شاعر آخر وهو على المنبر بهذه الأبيات : (٣)

- 
- ( ١ ) عيلت : من التعجيل وهو سوء الغذاء • الشلو : العضو •  
( ٢ ) البيان والتبيين : ٢٩٢ / ٣ •  
( ٣ ) المصدر السابق والكامل : ٦٥٦ •

إِنَّ الَّذِينَ بَعَثْتَ فِي أَقْطَارِهَا      نَبَذُوا كِتَابَكَ وَاسْتَحْلَلُوا مَحْرَمَ  
طَلَسُ الثِّيَابِ عَلَى مَنَابِرِ أَرْضِنَا      كُلُّ يَجُورٍ وَكُلُّهُمْ يَتَظَلَّمُ  
وَأَرَدْتَ أَنْ يَلِيَ الْعَدَالَةَ مِنْهُمْ      عَدْلٌ وَهَيْهَاتَ الْأَمِينُ الْمُسْلِمُ

وواضح أن نقد الشاعرين لهذه العمال لا يقف عند مجرد فضح خيانتهم وجشعهم ، ولكنه يتجاوز ذلك عند كعب إلى ضرورة إعمال السيف في رقابهم ، فما من سبيل إلى إصلاح فسادهم بالحسن واللين ، ولن يرد عنهم إلا البطش بهم بشدة وحزم . بينما نجد الشاعر الآخر وقد يئس تماما من إقامتهم للعدالة ، بل يئس من إمكان وجود المسلمين الأمين على هذه المسئولية الكبيرة ، وإن كان في ثنايا هذا اليأس بحث للخليفة على الشدة معهم بصورة غير مباشرة .

وإذا كان النقد في الأمثلة التي ذكرناها منصبا على مفاصد عمال الدولة ، فإن الخلفاء أنفسهم لم يسلموا من توجيه النقد إليهم ، ففي زمن معاوية نسمع صوت النقد موجه إليها على شكل تذمر صارخ من الجور الذي لحق ببعض الناس ، على نحو ما نرى في قول عتبة بن هبيرة : (١)

مَعَاوِيَ إِنَّا بِشَرِّ فَاسِجٍحَ      فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَالْحَدِيدِ  
أَكَلْتُمْ أَرْضَنَا فَجَرَدْتُمُوهَا      فَهَلْ مِنْ قَائِمٍ أَوْ مِنْ حَصِيدِ

والذي جراً عتبة على نقد معاوية بهذه الصورة إنما هو حلمه وسعة صدره كما يشهد بذلك الشاعر نفسه .

وفي صورة أخرى نرى هذا النقد على شكل غصبة عارمة ، وتهديد

ثائر كما في قول الفرزدق : (١)

أبوك وعمي يا معاوي أورثنا      تراثاً فأولى بالتراث أقاربسه  
فما بال ميراث الحثات أكلته      وميراث حوب جامد لك ذائبه  
فلو كان هذا الحكم في جاهلية      عرفت من المولى القليل حلائبه  
ولو كان هذا الأمر في غير ملككم      لأدبته أو غصّ بالماء شاربسه  
ولو كان إزكناً وللكف بسطة      لصمّ غضباً فيك ماض مضاربته

فهذه الأبيات ليست ثورة على حق ذاتي سلب فحسب متأثرة بروح إسلامية ولكنها تغى إلى الروح الجاهلية تستنجد بها ، وتضيق ذرعا بالسلطان الذي سلب القبيلة قدرتها على الذود عن حقها ، وتحب أن تسوى الأمور كما كانت تسوى على الطريقة الجاهلية القبلية ، فلا نجد فيها احتكاماً إلى مبدأ العدالة ، وإنما هناك ثورة على الظلم تريد أن تقضى عليه بالقوة ، وتتشفى منه بالاعتصاب والقهر ، وتقوى روح القبيلة في قصيدة الفرزدق ، حين يتدرج من هذه الثورة إلى الفخر بقبيلته ومقابلتها بقبيلة معاوية .

ومن هذه الأبيات يتضح لنا أن النقد لم يكن دائماً مدفوعاً بالروح الإسلامية الخالصة في هذا العصر . وإذا قرنت هذه الصورة إلى صورة أخرى في شعر عبد الله بن همام السلولى — في زمن معاوية أيضاً — لظهر الفرق واضح بين ناقدين ثائرين أحدهما يحتكم إلى التقاليد الجاهلية والآخر يحتكم إلى السنة الإسلامية ، فقد غضب ابن همام من النعمان بن بشير وإلى الكوفة حين زاد أناساً في أعطياتهم ، وترك آخرين منهم الشاعر نفسه فكتب يشكوهم إلى معاوية : (٢)

(١) ديوان الفرزدق : ١٣٩ (بوشيه) .

(٢) السمط : ٩٢٣ والكامل : ٦٥٧ .



زيادتنا نعمانُ لا تحرمننا تقي الله فينا والكتاب الذي تتلو

ثم تطرق في هذه القصيدة إلى تصوير حال الولاة الذين تسمع منهم كلاما طيبا ثم ترى فعالهم على خلاف ما يقولون ، والذين يذمون الدنيا ، ثم يقبلون عليها إقبالا نهما ، ويرضعون أفوايقها حسنى لا ييقون فيها قطرة ، فقال :

إذا نصبوا للقول قالوا فأحسنوا ولكن حسن القول خالفه الفعل  
وذموا لنا الدنيا وهنير غصونتها أفوايق حتى ما يدرك لها ثعل (١)

ونلاحظ في أبيات الفرزدق السابقة أن نقده فيها يمثل غنبة ذاتية فردية ، وهو بذلك يكشف لنا عن وجود اتجاه في النقد الاجتماعي تتمثل فيه النزعة الفردية التي تقوم على اعتبار المصلحة المحدودة دون المصلحة العامة ، وهذا الاتجاه الفردي يتحدد دوافعه باختلاف أحوال صاحبه ، وما يصيبه من خير ، أو ما يعود عليه من خير ، فإذا كان راضيا عن الدولة أو الوالى حاول أن يجعل الأخطاء ويزينها ، وإذا كان غاضبا لشيء وأصابه أنكر ما كان يستحسنه ، فإن كان الوالى يكثّر جمع الخراج ، وكان الشاعر ساخطا عليه نقده أذع نقد وهجاء الهجاء المر ، وإذا كان راضيا عنه أثنى عليه بكثرة جمعه للخراج أيضا ، وهذا التناقض بين الموقفين يتمثل في هجاء الفرزدق لعمر بن هبيرة حين ولى العراق ثم في مدحه بعد ذلك ، فهو يقول في هجاءه متهما إياه بالسرقة وخيانة الأمانة ، وموجهها القول إلى الخليفة : (٢)

(١) الثعل : خلف صغير من أخلاف الناقة لا يدر ، ولكن ذكره  
بالغة في الارتضاع .

(٢) ديوان الفرزدق : ٣٠٤ ( هل ) وطبقات ابن سلام : ٢٨٩ .

أمير المؤمنين وأنت عَفُوفٌ      كريمٌ لست بالطَّيِّعِ الحَرِيصِ (١)  
أوليت العراقَ ورا فِدْيُهِ      فزَارِيًّا أَحَدًا يَدِ الْقَمِيصِ (٢)  
ولم يكُ قبلَها راعِي مَخَاضِي      ليأمنه على وَرَكِّي قَلُوصِ (٣)

ثم يقول بعد ذلك في مدحه : (٤)

وما حَلَبَ المِضْرِيَّينِ مثْلَكَ حَالِبٌ      ولا ضَمَّها مَن جَنَى في الحَقَائِقِ  
وأد رَكَتَ من قَد كان قَبْلَكَ عَامِلًا      بضعفينِ مَاقَدَ جَنَى غَيْرَ رَاهِقِ  
خَرَّاجُ مَوَابِيذٍ عَلَيْهِمُ كَثِيرَةٌ      تُشَدُّ لَهَا أَيْدِيهِمُ بِالْعَوَائِقِ

ونلمس أيضا هذا الاتجاه الفردي بدوافعه الذاتية في قول أغشَى  
همدان ينتقد والى سجستان لِيُخْلَهُ في العَطَاءِ : (٥)

مَالَكَ لَا تُعْطِي وَأَنْتَ أَمْرُؤُ      مُشْرِ من الطَّارِفِ والتَّالِيْدِ  
تَجِبِي سَجِسْتَانَ وَمَا حَوْلَهَا      مُتَكَنًّا في عَيْشِكَ الرَّاغِدِ  
لَا تَرْهَبُ الدَّهْرَ وَأَيَّامَهُ      وَتَجُودُ الأَرْضَ مَعَ الجَارِ  
إِنَّ يَكُ مَكْرُوهًا نَهَجْنَا لِسَه      وَأَنْتَ في المَعْرُوفِ كَالرَّاقِدِ  
ثُمَّ تَرَى أَنَا سَنَرْضَى بِسَدَا      كَلَّا وَرَبِّ الرَّائِعِ السَّاجِدِ

(١) الطَّيِّعُ : اللَّيِّيمُ الدَّنَسِيُّ .

(٢) أَحَدٌ : سَرِيعٌ ، وفي العبارة كناية على أنه سارق وغير أمين على

أموال الدولة .

(٣) قَلُوصٌ : ناقة شابة .

(٤) ديوان الفرزدق : ٢٣٨ .

(٥) ديوان أغشَى همدان : قصيدة ١٦ .

ومهما يكن من أمر هذا النقد وأنه قائم على المصلحة الذاتية ، فإنه شديد الصلة بالحياة الواقعية حينئذ ، ويرمز إلى قوة الروح التي تريد أن تحقق ما تراه عدلا ، فالشاعر ينتقد هذا الرجل الذي يجبي خسران سجستان وما حولها ، لا لأنه محروم من خيره فحسب ، بل لأنسه لا ينظر إلى من حوله نظرتة إلى نفسه ، فهو في عيش رغد ، ييسر سطوته في الجباية ، ويجرد الأرض مع من يجردونها ، فإذا حدث مكروه أثار له الجند والأتباع ، ثم نام عن المعروف ، ولم يحسن إلى من أعانته في الشدائد ، وأغفل واجباته كراع مسئول عن رعيته . إن هذا الأمر لا يقبله أحد .

وهذه الدوافع الذاتية كثيرا ما تخفى في هذا الشعر ، وللأعشى نفسه قصيدة ينتقد فيها قائدا حربيا أخطأ في خطته ، وهي تدلنا على المجال الذي بلغه الشعر في نقد كل صغيرة وكبيرة في الدولة ، وكيف أن هذا الشعر لم تستطع القيود الرادعة لحرية القول أن تكبته ، بل ظل يعبر عما يحيق بالناس من ظلم ، أو يصيبهم من هير نتيجة تقصير مسئول في واجبه ، وفي هذه القصيدة يقول : (١)

أَسْمَعْتَ بِالْجَيْشِ الَّذِينَ تَمَزَّقُوا وَأَصَابَهُمْ رَبُّ الزَّمَانِ الْأَعْوَجُ  
حِيسُوا بِكَابِلٍ يَأْكُلُونَ جِيَادَهُمْ بِأَهْرَ مَنْزِلَةٍ وَشَرَّ مُعَرَّجٍ (٢)  
لَمْ يَلْقَ جَيْشٌ فِي الْبِلَادِ كَمَا لَقُسُوا فَلِمَثْلِهِمْ قُلُوبٌ لِلنَّوْائِحِ تَنْسِيحُ

ثم يقول منتقدا سوء قيادة هذا القائد وسوء معاملته لرجال له :

وَلَيْتَ شَأْنَهُمْ وَكُنْتَ أَمِيرَهُمْ فَأَبْهَعْتَهُمْ وَالْحَرْبُ ذَاتُ تَوَاهُجٍ

(١) ديوان أعشى همدان : قصيدة ٧ . وهي في عبيد الله بن أبي بكر

لما هزمه زنبيل ملك الترك .

(٢) كابل قصبة زنبيل ملك الترك .



وتبيعهم فيها القفيز بد رههم  
ومنعتهم ألبانهم وشعيرهم  
ونهمكت غمراً بالسياط جلودهم  
والأرض كافرة تضرهم حولكسهم  
فتساقطوا جوعاً وأنت صنيدي  
وظننت أنك لن تعاقب فيهم  
حتى إذا هلكوا وباد كراعهم  
فيظل جيشك بالملامة ينتجى (١)  
وتجرت بالعنب الذي لم ينضج  
ظلماً وعد وانا ولم تتحسرج  
جرباًؤها بعجت ولما تنتج  
شبعان تصبح كالأبد الأفجج (٢)  
والله يصلح من أمام المدلج  
رمت الخروج وأى ساعة مخرج

وواضح من هذه الأبيات أننا إزاء روح واعية متيقظة ، تأبى أن تسكت على فساد قائد مسئول ، أو تتغاضى عن أخطائه التى سببت الفشل والهزيمة لجنده ، مهما كانت المبررات التى يمكن أن يعلق عليها هذا الفشل . إنها روح حديثة فى غضبتها ، حديثة من حيث بحث المسئول بالمسئوليات الخطيرة الملقاة على عاتقه . وإن صورة القائد الذى ينتهز فرصة الضيق والكرب الحائق بجنده ، فيبيعهم كل قفيز بد رههم ويتاجر بالعنب الحصرم مستغلاً هذه الظروف الصعبة ليشرى ويشبع ، بينما جنده يتساقطون من المجوع والإنهاك . إن هذه الصورة البشعة وليدة الاستهتار والجشع لدليل على فساد النفوس وخسراب الذمم ، ونمياح القيم لدى فئة من رجال الدولة وهؤلاء يمثلون قطاعاً رئيسياً فى المجتمع الأموى له تأثيره الخطير فى قطاعات المجتمع الأخرى .

وكان من الطبيعى أن ترتفع قوة النقد الاجتماعى فى الأدب الأموى بسبب الخلاف الواسع بين وجهات النظر فى الأمور السياسية وتعدد الأحزاب والفرق ، فكل شاعر يؤيد حزبا من هذه الأحزاب ، أو ينتمى

(١) القفيز : مكيال . ينتجى : يتسار من النجوى وهى السر .  
(٢) أفجج : من الفجج أى الاتساع والانفراج . يقصد أنه سمين عظيم الكرش .

إلى فرقة من هذه الفرق ، ينتقد اتجاه الآخرين ومبادئهم وتصرفاتهم ،  
ولذلك كان أشد مظهر وضوحاً في ذلك النقد هو الذي تواجه به  
الدولة ، سواء في ذلك موقف الخوارج منها أو موقف شعراء الشيعة ،  
ولكن الشعر الخارجي جرى في أكثره على تصوير حال الخوارج أنفسهم ،  
وإن كنا نسمع مثل قول عمران ينتقد فقدان العدالة في المجتمع <sup>(١)</sup> .

حتى متى لا نرى عدلاً تعيش به ولا نرى لدولة الحق أعواناً

وربما كان يضعف من النقد في الشعر الخارجي إيمان أصحابه بسان  
الدولة ملحدة ورعاياها من غيرهم كافرون . ولذلك فهم يهجونها بهذه  
الصفات أكثر مما ينتقدونها . والنقد القائم على الأساس الديني متوفر في  
شعر المتشيعين من شعراء ذلك العصر كقول الكميث : <sup>(٢)</sup>

وعطّلت الأحكام حتى كأننا	على ملة غير التي نتّحل
كلام النبيّن الهداة كلاًنا	وأفعال أهل الجاهلية نفعل
رهيّنا بدنيا لا نريد فراقها	على أنّا فيها نموت ونقتل
ولحن بها مستمسكون كأنها	لنا جنة مما نخاف ونعقّل

فالكميث ينعي تعطيل الأحكام حتى كأن ملة الإسلام قد تغيرت إلى  
ملة أخرى ، كما ينعي بوجه عام اتساع الخلف بين القول والفعل ،  
ويسخط على شدة الميل إلى الدنيا والتمسك بها ، مفسراً بذلك أسباب  
الفساد الذي حل بالمجتمع . ولكنه لا يلبث أن يرد المسؤولية في ذلك  
إلى الحكام ، الذين حادوا عن كتاب الله في أحكامهم وقضائهم ، وأنهم  
جانبوا العدالة الاجتماعية إذ خصوا أنفسهم بالنصيب الأوفر من الدنيا ،  
فشبعوا وسمنوا ، بينما حرّموا غيرهم حقوق الحياة الكريمة والمعيشة

(١) خزانة الأدب : ٤٣٦/٢ .

(٢) هاشميات الكميث : ٦٧-٦٩ .

الطيبة ، فأوروثوهم الفقر والفاقة والضعف والهزال ، ويعلن عن سخطه وتذمره لهذه الحال ، ولطول حكم هؤلاء الملوك الظلمة ، وطول العناء الذى يكابده الناس من جورهم وإفسادهم ، إذ يقول :

فَيَاسَاسَةً هَاتُوا لَنَا مِنْ حَدِّ يَثِ كُوسٍ      ففِيكُمْ لَعْمَرَى ذِ وَأَفَانِينَ مِقْسُولُ  
أَ أَهْلُ كِتَابٍ نَحْنُ فِيمَا أَنْتُمْ      عَلَى الْحَقِّ نَقْضُ بِالْكِتَابِ وَنَعْدِلُ  
فَكَيْفَ وَمِنْ أَنَّى وَإِذَا نَحْنُ خِلْفَةٌ      فَرِيقَانِ شَتَّى تَسْمَنُونَ وَنَهْزِلُ  
وَتِلْكَ مَلُوكُ السُّوءِ قَدْ طَالَ مَلْكُهُمْ      فَحَتَّامَ حَتَّامَ الْعِنَاءِ الْمُطَّوَّلُ

وإذا كان وراء هذا النقد دوافع سياسية تكمن فى تشيع الكمية ، فإن ذلك لا يغنى عن الحقائق الاجتماعية التى صورها وبنى نقده على أساسها . وهذه الحقائق هى فى الواقع عيوب ومفاسد تنخر فى جسم المجتمع ، وهؤلاء الحكام هم المسئولون — بالدرجة الأولى — عن وجودها وتفشيها .

كذلك كان للعلماء من أهل التقوى والصالح مواقف مشهودة فسيلاً / نقد هم لرجال الدولة من الخلفاء والولاة ، ومقامات صريحة جريئة / فى مواجهتهم ، أو فى رسائل يرسلونها إليهم ، فيصدعونهم بكلمة الحق دون تردد أو خوف ، كمواقف أبى مسلم الخولاني عند معاوية ، وأبى حازم أمام سليمان بن عبد الملك <sup>(١)</sup> ، والحسن البصرى عند الحجاج وعمر بن هبيرة ، وكما تدل هذه المواقف على الجرأة تدل أيضاً على الأمور التى كان ينتقدها هؤلاء الأتقياء فى أصحاب السلطان ، كفساد الحسن لعمر بن هبيرة : " إن هذا السلطان إنما جعل ناصراً لدين الله ، فلا تركبوا دين الله وعباد الله بسلطانه تذلونهم به ، فإن الله لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق " <sup>(٢)</sup> . وفيما كتبه غيلان الدمشقى إلى عمر بن عبد العزيز يقول : " أعلم يا عمر أنك أدركت من الإسلام

(١) حلية الأولياء : ٢٣٤ وما بعدها .

(٢) أمالى المرتضى : ١١٠ / ١ .



خلقا باليا ، ورسمها عافيا ، فياميت بين الأموات ، لا ترى أثرا فتتبع ،  
ولا تسمع صوتا فتنتفع ، طفىء أمر السنة ، وظهرت البدعة ، أخيف  
العالم فلا يتكلم ، ولا يعطى الجاهل فيسأل <sup>(١)</sup> .

ويجىء هذا النقد أحيانا صريحا مباشرا كقول الحسن فى المملوك  
” أما إنهم وإن هملجبت بهم البغال ، وأطافت بهم الرجال ، وتعاقبت  
لهم الأموال ، إن ذل المعصية فى قلوبهم ، أبى الله إلا أن يذل من  
عصاه <sup>(٢)</sup> . ” أو قوله فى الأمراء والولاة : ” إن قوما غدوا فى المطارف  
العتاق ، والعمائم الرقاق يطلبون الإمارات ، ويضيعون الأمانات ،  
يتعرضون للبلاء وهم منه فى عافية ، حتى إذا أخافوا من فوقهم من أهل  
العفة ، وظلموا من تحتهم من أهل الذمة ، أهزلوا دينهم وأسمنوا  
براديتهم ، ووسعوا دورهم ، وضيقوا قبورهم ، ألم ترهم قد جددوا  
الثياب ، وأخلقوا الدين ، يتكىء أحدهم على شماله فيأكل من غير  
ماله <sup>(٣)</sup> . ”

وأحيانا يجىء هذا النقد تلميحيا ، وذلك بترديد القصص التى تصور  
الظلم وعاقبته الوخيمة عند الأمم السالفة ، أو بتصوير الأخلاق القويمة  
التي كان عليها فضلاء الناس من أهل الإسلام وغيرهم ، ومن هذا  
الباب أيضا تلك الأقوال التى كانت تروى من سيرة الرسول (ص) وأبى بكر  
وعمر وسائر الصحابة رضى الله عنهم ، فإن ترديد العلماء لها كان يسراد  
به نقد ما يناقضها ويخالفها فى حياة رجال عصرهم ، وقول الحسن فى  
الرسول (ص) : من رأى محمدا صلى الله عليه وسلم فقد رأى غادا يمشى  
ورائحا لم يضع لبنة على لبنة ، ولا قصبة على قصبة <sup>(٤)</sup> أو وصفه بأنه  
كان لا يخلق دونه الأبواب ، ولا يقوم دونه الحجة ، ولا يغدى عليه

- 
- (١) المنية والأمل : ١٦ .  
(٢) العقد الفريد : ٢٠٢ / ٣ .  
(٣) أمالى المرتضى : ١٥٤ / ١ .  
(٤) البيان والتبيين : ١١٩ / ٣ .

بالجفان ، ولا يراح عليه بها ، وأنه كان يارزا من أراد أن يلقاه لقيسه  
يجلس بالأرض ، ويوضع طعامه بالأرض ، ويلبس الغليظ ويركـب  
الحمـار<sup>(١)</sup> كل ذلك يصور نقد الحكام المعاصرين بطريقة غير مباشرة ،  
وكذلك نقد ذوى الغنى والجاه من الكبراء ، فهو ينتقد اتخاذهم للمباني  
والقصور وقيام الحجاب دونهم ، وعدم ظهورهم للناس ، وترفعهم فى  
المجالس والمآدب وتغنىهم فى أنواع الطعام ، ولبسهم الموشى من  
الثياب ، وركوبهم الفاره من الدواب ، وقد كان هذا كله مع تلك  
الأحاديث التى تنذر الأمراء بالويل إذا جاروا وظلموا أقوى تيار من النقد  
لرجال الدولة ، لأنها كانت تفتح أعين الناس على مدى مخالفتهم للسنة  
النبوية ، مع أن لهم فى رسول الله أسوة حسنة ، ولكنهم رغبوا عن عيشه ،  
وسخطوا مما رضى له ربه فأبعدهم الله وسحقهم<sup>(٢)</sup> .

وكان شعور العلماء بهذا التغيير فى حياة رجال الدولة أكبر محـوك  
للقـد عند هم ، كما كان وراء هذا النقد أيضا شعور إيجابى قوى بمعنى  
العدالة ، ولذلك حاول أولئك العلماء الصالحون أن يرسموا صورة للإمام  
العادل ، ولم يكتفوا بالوقوف عند نقائص الحكام موقف الناقدين ، يروى  
أن عمر بن عبد العزيز لما ولى الخلافة أرسل إلى الحسن البصرى أن يكتب  
إليه بصفة الإمام العادل فدبج له رسالة طويلة تذكر منها قوله :  
” اعلم يا أمير المؤمنين أن الله جعل الإمام العادل قوام كل مائـلة ،  
وقصد كل جائر ، وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصقة كل مظلوم ،  
ومفرج كل ملهوف . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالراعى الشفيق  
على إبله ، الرفيق بها ، يرتاد لها أطيب المراعى ، ويدودها عن  
مراع الهلكة ، ويحميها من السباع ، ويكفيها من أذى الحـر والقر .  
والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأب الحانى على ولده ، يسعى  
لهم صغارا ويعلمهم كبارا ، يكتسب لهم فى حياته ، ويدخر لهم بعد  
ماته . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقة البرة بولدها ،

(١) سنن البيهقى : ١٠١/١٠ .

(٢) البيان والتبيين : ١١٩/٣ .

حملته كرها ، ووضعت كرها ، وريته طفلا تسهر بسهره ، وتسكن بسكونه ،  
ترضعه تارة وتغطمه أخرى ، وتفرح بعافيته ، وتغتم بشكايته <sup>(١)</sup> ومضى  
الحسن في رسالته يحدد له حقوق الرعية عليه وحقوق الدين ، ويذكره  
بالموت والبعث والوقوف بين يدي الله يوم الحساب ، وما ينبغي عليه  
أن يتزود به لذل لك اليوم من التقوى والعمل الصالح والحكم العادل .

وأنصح مما تقدم أن نقد العلماء الأتقياء للدولة ورجالها يرتكز  
على أسس مثالية نابغة من التصور الإسلامي ، وأنهم يلتقون في كثير من  
وجوه نقدهم مع الشعراء ، إلا أن نقد الشعراء يتميز بذكر الأحداث التي  
تبرز وجوه النقص في سلوك الحكام ومعاملتهم للرعية ، وأنه ينزع أحيانا  
نزعة فردية قد تكون موافقة لجادى الدين أو مجانبة لها . بينما يتميز  
نقد العلماء بالعمومية المطلقة دون الوقوف عند شواهد الأحداث التي  
تؤيد انتقادهم للحكام ، ولعلمهم تجنبوا ذكرها حتى لا يعرضوا  
أنفسهم للأذى والاضطهاد ، أو لأنها أصبحت ظاهرة اجتماعية  
معروفة للجميع فلا حاجة بهم إلى الوقوف عند تفاصيلها .

... ..

---

(١) العقد الفريد : ٤٩/١ .



— ٢ —

وكان من أبرز الظواهر الاجتماعية في العصر الأموي ظاهرة الغنى والثراء وما صاحب ذلك من الانغماس في مغريات الحياة ومفاتها ، التي أنست كثيرا من المسلمين مبادئ دينهم ، وما يستوجبها ذلك الغنى على صاحبه من شكر لنعمة الله عليه ، ومن واجبات مفروضة عليه أن يؤديها لمجتمع بصفة عامة ، وللفقراء منه بصفة خاصة ، وأصبح جمع المال والاستزادة من الثراء هدفا غالبا على النفوس ، دون توخي سبل الحلال في جمعه ، أو سبل الخير في إنفاقه ، وقد وقفنا في الفصل الأول عند كثير من منحرفات الانحراف التي شوهت وجه الحياة الاجتماعية ، وحادثت بالبعض إلى طرق ملتوية في الكسب ، من غش وزيف وتحايل على المحرمات .

وارتفعت الصيحات المحذرة من إغراء المال وغوايته منذ عهد مبكر لدى بعض الصحابة من أمثال أبي ذر الغفاري ، ولدى الأتقياء المتمسكين بأهداب الدين ، حتى تمثلت تيارا نقديا مضادا لهذه الظاهرة في الأدب الأموي ، فلم يكن غريبا أن نسمع شاعرا كالخطيب ينادي بتفضيل التقوى على جمع المال في قوله :<sup>(١)</sup>

ولست أرى السعادة جمع مالٍ      ولكن التقى هو السعيدُ  
وتقوى الله خير الزادِ ذخراً      وعند الله للاتقى مزيدُ

وإن كان الخطيب — كما نعرفه في سيرة حياته — غير ملتزم بهذه التقوى ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على قوة الاتجاه النقدي في المجتمع للغنى والأغنياء ، منذ بدء قيام الدولة الإسلامية ، وتستمر قسوة هذا الاتجاه مواكبة لزيادة الثراء الذي صبت سيوله في جيوب المسلمين باتساع الفتوحات وما جلبته من مغنم كثيرة . وإن تستقر الحياة في الأمصار ، وتظهر آثار الغنى في المجتمع بخيرها وشرها ، نسمع الأصوات

---

(١) الأغاني : ١٧٥/٢ ، والديوان : ٣٩٣ .

المنتقدة لهذه الظاهرة ، تفصح مسلك الغنى الذى أغواه جمع المسال والتباهى به ، فأنساه أوامر الله ونواهيه ، وما أوجبه عليه من فرائض إزاء ماله ، وتذكره بأن هذا المال وذلك الجاه ، لن ينفعه شيء منهما يوم حسابه عند ربه ، على نحو ما نجد فى قول الطرماسح :<sup>(١)</sup>

كلُّ حَيٍّ مُسْتَكِمٌّ عِدَّةَ الْعَمَلِ	ر ومود إذا انقضى عِدُّهُ
عجباً ما عجت للجامع المسا	ل يباهى به ويرتفع عِدُّهُ
ويضيع الذى يصيرهُ اللّٰه	سه إليه فليس يعتق عِدُّهُ
يوم لا ينفعُ المخوّلُ ذا الشر	وقه خِلَانُهُ ولا ولده
يوم يُؤْتَى به وخصماؤه وسَطَ ال	جَنِّ والإِنْسِ رجله ويسدُّه
خاشع الصوت ليس ينفعه ثمَّ	م أمانيه ولا لده

وكذلك ينقد سابق البربرى جامع المال ، إذ يختزنه لغيره ، ودون أن يفيد هو منه ، فيقول :<sup>(٢)</sup>

فحتى متى تلهو بمنزلٍ باطلٍ	كأنك فيه ثابت الأصل قاطن
وتجمع ما لا تأكل الدَّهْرُ دائباً	كأنك فى الدنيا لغيرك خازن

وفى مثل هذا المعنى أينما يقول عمران بن حطان :<sup>(٣)</sup>

حتى متى تُسقى النفوس بكاسها	رَبِّبَ الْمَنُونِ وَأَنْتَ لَا تَرْتَعُ
فتزودنَّ ليوم فقرك دائبساً	واجمعُ لنفسك لا لغيرك تجمعُ

ويصور أعشى همدان حال الغنى المنعم فى عيشه حين يفاجئ به

(١) ديوان الطرماسح : ١١٢ .

(٢) مقامات الشريش : ٣٢٦/١ .

(٣) خزنة الأدب : ٤٤٠/٢ .

الموت ، فيترك وراءه كل ما جمعه في دنياه ، لا يصيب منه سوى الكفن ، يقول : (١)

وبينما المرء أمسى ناعماً جذلاً      في أهله معجباً بالعيش ذائقاً  
غراً أتيح له من حينه عسراً      فما تلبث حتى مات كالصعيق  
فما تزود ما كان يجمعُ      إلا حنوطاً وما وراه من خرق  
وغير نفحة أعوادٍ تُشبُّ له      وقلّ ذلك من زائد المنطليق

والنقد في هذه الأشعار لا يقف عند ظاهرة جمع المال والحوص عليه في حد ذاتها ، وإنما يرمطها بنغلة صاحب المال عن حقيقة المسوت والغناء ، وانشغاله بأمواله عن الواجبات المفروضة عليه نحو ربه ونحو مجتمعه ، وتذكيره بيوم الحساب أمام الله حيث لا ينفعه ما جمع من مال ، ولا ينقذه إلا ما قدم من أعمال صالحة . وهذا من شأنه أن يضيئ على النقد سمات وعظية واضحة .

ونلاحظ أن نقد الغنى والأغنياء قليل في شعر الخوارج أو فسى مجتمعهم الخاص . وإذا صادفنا في شعرهم نقد لذوى الثراء وجد نساء موجهها إلى خارج محيط الدائرة الخارجية . وقلة الشعر النقدي للأغنياء في المجتمع الخارجي لا يعود لضياع معظم ذلك الشعر — كما قد يظن — ولكنه يعود لطبيعة الجماعة الخارجية نفسها ، من حيث أنها لم تشك الفوارق بين الغنى والفقر في حياتها ، وكان التعاطف بين أفرادها يؤك معنى الرضا ، ويجعلها أقل شعوراً بالحاجة للثورة على الغنى من الجماعات الأخرى ، وهذا التعاطف الاجتماعي يصوره قول الشاعر الخارجي عمرو بن الحصين الإباضي يصف الخوارج : (٢)

(١) انظر ديوان أعشى همدان .

(٢) معجم الشعراء للمرزباني : ٢٢٩ .



يَتَعَطَّفُونَ عَلَى ذِي الْفَقْرِ	مُتَرَا حَمِينَ ذَوُو يَسَارِهِمْ
مِنْ صَدَقِ عَفَّتِهِمْ ذَوُو وَفَّرِ	وَذَوُو خَصَاصَتِهِمْ كَأَنَّهُمْ
لَا يَهْتَلِعُونَ لِنُبُوءِ الدَّهْرِ	مُتَجَمِّلِينَ بِطَيْبِ خِيَمِهِمْ
أَكْرِمُ بِمَقْتَرِهِمْ وَالْمُشْرَى	فَكَذَاكَ مُشْرِيهِمْ وَمُقْتَرُهُمْ

والشاعر الخارجي في هذه الأبيات يعطينا صورة مثالية للمجتمع الإسلامي في علاقاته بين أغنيائه وفقرائه . وفي هذه الصورة نقد غير مباشر لمجتمع الدولة الأموية ، الذي تفتقد الحياة الاجتماعية فيه هذه المثالية الإسلامية في نظر الخوارج .

وفي نقد العلماء الأتقياء للغنى والأغنياء صورة أشد عنفا ولذعا ، فنقد الحسن البصري ينصب في أكثره على جامع المال الذي يمنع خسيره ورفده عن المحتاجين ، وينسى الحقوق عليه في ماله ، ويخلد إلى حياة الترف والبذخ ، ومن أجمل الصور اللاذعة التي جاءتنا عنه في نقد الأغنياء قوله : " إن قوما لبسوا هذه المطارف العتاق والعمائم الرقاق ، ووسعوا دورهم ، وضيّقوا قبورهم ، ألم ترهم قد جددوا الثياب ، وأخلقوا الدين ، يتكبر أحدهم على شماله ، ويأكل من غير ماله ، ويقول : تبيعني أرض كذا وأعطيك كذا وكذا ، يدعون بحلو بعد حاض ، ويطاربون بعد بارد ويطرب بعد يابس ، حتى إذا أخذته الكظة تجشأ من البشم ثم قال : يا جارية هاتى هاضوما يهضم الطعام ، ويلك يا أحق ، لا والله لسن تهضم إلا دينك ، أين جارك ، أين اليتيم ، أين الأرملة ، أين المسكين ؟ أين ما أوصاك به الله عز وجل " .<sup>(١)</sup>

ومن هذا الباب أيضا قوله بعد أن قرأ سورة ( ألهاكم التكاثر ) : عم ألهاكم ؟ عن دار الخلود وجنة لا تبيد ، هذا والله فضح القسوم ،

(١) أمالي المرتضى : ١٠٨/١ والعقد : ٢٠٢/٣ .

وهتك الستر ، وأبدى العوار ، تنفق مثل دينك في شهواتك سرفاً .  
وتمنع في حق الله درهما ؟ ستعلم بالكع " . (١)

( ومثل قول الحسن وإن كان أقل منه في حدة البيان وتدقيقه قول زاهد آخر في أهل الشراء : " فإذا أحدث الله تعالى لأحدهم نعمة ، أحدث رياءً وسمعة ، فعلق من بين أصفر وأخضر وأحمر ، ثم قال للناس : تعالوا فانظروا ، فأما المؤمنون فيقولون : لا حسن ولا جميل ، إن يكن مسناً حلال فقد أسرفت ، وإن يكن من حرام فشكلك أمك . وأما المنافقون فيقولون : يا ويحنا ، ياليت لنا ، ما أكثر وما أطيب ! إذ روهم — عباد الله — وما اختاروه لأنفسهم من فالوذ جهنم ورود جهنم ، فكلوا يوماً بقل ، ويوماً خلا ، ويوماً ملحاً ، والموعد الله . يطلبون لأولادهم السمسم والعسل ، ثم يخرجونهم على أيتام المساكين ، فيذهب الصبي إلى أمه ، فيجاذبها خمارها ويقول : اطلبي لنا سمناً وعسلاً ، فإنني رأيت مع ابن فلان سمناً وعسلاً ، فتقول له أمه : إنه كثير لك من حيث أصبت لك الخبز والملح " . (٢)

وواضح كيف يصب الحسن في نقد ، كل غيبه على الغنى الذي يجمع ويمنع ، ويستمرى حياة التمتع والترف ، بينما يوفق الزاهد الآخر بين نقد الأغنياء وحث الفقراء على القناعة ، كما يتمثل فيه تأثره بقصة قارون ، ونلمح أنه اهتدى إلى ناحية نفسية رائعة وهي أن غنى الغنى ليس سبباً في فساد ، وحده ، بل هو سبب في فساد نفسية الفقير وأولاده واضطراب حياتهم في أسرهم .

وتمتاز هذه الأقوال مع واقعيتها في التصوير بأنها شعبية بمعنى أن واقعيتها قريبة إلى نفوس الشعب حينئذ ، واضحة تمام الوضوح

(١) البيان والتبيين : ١٢٠ / ٣ .

(٢) حلية الأولياء : ١٢٦ / ٣ .

في الأذهان وهي تحليلية مسهبة تهتم بالجزئيات والتفاصيل ، المستى لا يستطيع الشعر أن يلم بها أو يدخلها في نظمه ، فصورة الغنى عند الحسن في جلسته ، وحديثه عن أمور المال ، وتناوله الطعام حتى يتخم ويكتظ ، فيطلب من الجارية أن تحضر له مهنهما ، وصورة ابن الغنى - عند الزاهد الآخر - حين يخرج على أولاد الفقراء بطيب الطعام فيثير فيهم الشهوة إلى طعامه ، وكيف يذهب الصبي المحروم إلى أمه يتعلق بها ويلح عليها في طلب طعام مائل . هذه الصور فيها من الطابع القصصى والاهتمام بالجزئيات ما يقصر عن بلوغه الشعر ففى ذلك العصر .

وكان من نتائج هذه النظرة المتشككة إلى الغنى والأغنياء ، ووضع الريبة والاثهام ، أن نشأ اتجاه يدعو إلى القناعة والرضا بما قسم الله ، والتعفف لدى العسر ، والتحمل بالصبر على الفقر ، على نحو ما نجد في قول مسكين الدارمي :<sup>(١)</sup>

ولست إذا ما سرّنى الدّهرُ ضاحكاً      ولا خاشعاً ما عشتُ من حادثِ الدّهرِ  
أعِفُّ لَدَى عُسْرَى وَأَبْدَى تَجَمُّلاً      ولا خيرَ فيمن لا يعِفُّ لَدَى العُسْرِ  
وانّى لأستحيى إذا كنتُ مُعْسِراً      صديقى وإخوانى بأن يعلموا فقرى  
ومن يفتقرَ يعلمَ مكانَ صديقِهِ      ومن يَغْنَى لا يعدُّمُ بلاءُ من الدّهرِ

فهو هنا يبين عن اعتزاز شديد بكرامته رغم فقره ، ويرى له هذا الفقر ميزة يفقد ها الغنى ، فالفقير أكثر منه تمسكاً بمودة أصدقائه ، وإذا كان الغنى يعيش حياته فى يسر ونعمة ، فإنه لا يعدم بلاء من الدهر يفقده كل ميزة أضفاها الغنى عليه ، ومعنى ذلك أن الغنى لا ينبغي أن يغويننا ، أو يدفعنا إلى التهافت عليه .

(١) ابن عساكر : ٣٠٠ / ٥ ، وأمالى المرتضى : ١٢٠ / ٢ .



ويتدرج هذا الاتجاه تدرجاً طبيعياً الى ذم الحرص ، وتصوير  
كل نوع من السعى والكد من أجل الرزق على أنه جشع وطمع لا يسدرك  
الإنسان من ورائه إلا ما قدره الله له من رزق . كما نرى في قول  
عبد الرحمن بن حسان : (١)

ألا يا مُستنيصَ العيسِ كدًّا      لك الويلاتُ ماذا تستنيصُ  
تُرى للحرصِ تلهتُ كلَّ يومٍ      يطيرُ رَعِيلاً منك القميصُ  
ومالك غيرُ ما قد خُسطَ رزقُ      وإن كثرَ القلبُ والشُّخوصُ  
وقد يأتى المقيمَ المالُ غمواً      ويطلبُهُ فيحومُه الحرِيصُ

ومثل ذلك أيضاً في قول عروة بن أذينة : (٢)

لقد علمتُ وما الإشرافُ من خُلُقِي      أن الذي هو رزقي سوف يأتيني  
أسعى له فيعتنيني تطلبُ سَهْ      ولو قعدتُ أتاني لا يعتنيني  
كم قد أفتدتُ وكم أتلقتُ من نَشَبٍ      ومن معارِضِ رزقٍ غيرِ منسُونِ  
فما أشرتُ على يسرٍ وما ضرعتُ      نفسى لخلَّةٍ عسِرٍ جاء يئلونسى  
خيمى كريمٌ ونفسى لا تحدُّ شُنى      أن الإلهَ بلا رزقٍ يخلِّى سنى

وهذه الأبيات وإن كان فيها إيمان بقضاء الله وقدره ، ورضا بما قسمه من الرزق لعباده ، إلا أن روح التواكل غالبية عليها ، فذم الحرص والنهي عنه أمر مقبول . ولعل تقرير هذا المعنى يرجع إلى بعض الزهاد الذين لم ينظروا إلى السعى نظرة جادة أو رأوا فيه دلالة على حب الدنيا والتكالب عليها .

(١) حماسة البحترى : ٢٠٠ .

(٢) أمالى المرتضى : ٤٠٩/١ ، والأغانى : ١٠٦/٢١ .

وفى مقابل هذه النزعة التواكلية كانت هناك نظرة أكثر اعتدالا وتوافقا مع الواقع ، ومع الروح الإسلامية الصحيحة ، فيها حث على العمل والسعى فى الحياة ، ورفض للقعود والكسل كما نوى فى قول أبى الأسود الدؤلى :<sup>(١)</sup>

وما طلبُ المعيشةِ بالتَّمسُّنى      ولكنْ ألقى دَلوَكَ فى الدَّلاءِ  
تجىءُ بملئِها طورا وطسورا      تجىءُ بِحَمَاءٍ وقليلِ ماءٍ  
ولا تُعَدُّ على كسلٍ تمسُّنى      تُحِيلُ على المقاديرِ والقضاءِ

ويربط الدؤلى فى قول آخر بين السعى فى الحياة والإيمان بالله ، فعلى المرء أن يحسن العمل ، وأن يكون صالحا خيرا ، وأن يتوجه إلى الله معتمدا عليه ، طالبا منه توفيقه وقضاء حاجته ، وألا يعتمد على الناس ليسألهم قضاء حاجته ، أو يطلب منهم العون والمال . فالله وحده هو الذى يملك أمور الناس ويقلب شئونهم وأحوالهم بمشيئته . يقول :<sup>(٢)</sup>

وإذا طلبت من الحوائج حاجة      فادعُ الإلهَ وأحسن الأعمالا  
فليعطينك ما أرادَ بقدره      فهو اللطيفُ لما أرادَ فعالا  
ودعِ العبادَ ولا تكن بطلابهم      ليهجأ تُضعِضُ للعبادِ سؤالا  
إنَّ العبادَ وشأنهم وأمورهم      بيدِ الإلهِ يقلبُ الأحوالا

وإذا كان التطور المادى فى ذلك العصر قد دفع الناس إلى السعى وراء المال بغية الغنى والثراء ، فإن التطور العلمى قد أخذ اتجاها مغايرا فيه تفضيل للعلم على المال . وكان موقف العلماء من

(١) تهذيب ابن عساكر : ١١٥/٢ .  
(٢) الأغاني : ٢٩٧/١٢ ( ط . الدار )

هذه القضية واضحاً كل الوضوح ، إذ يذمون جامع المال ، وينتقصون من قدره ، ويثنون على جامع العلم ، ويرفعون مرتبته إلى درجة أعلى من صاحب الحسب والنسب والمال والجاه ، وهذا الموقف يمثل قسول أبي الأسود الدؤلى :<sup>(١)</sup>

كم من كريمٍ أختى عزٍّ وطَمْطَمَةٍ      قمرٍ لدى القوم معروفٍ إذا انتسبا  
فى بيتٍ مكرمةٍ آباءه نُجُوسٌ      كانوا رؤساً فأضحى سعدَهم ذنباً  
وخاملٍ مقرب الآباءِ ذى أدبٍ      نال المعالى بالآدابِ والرتبنا  
أمسى عزيزاً عظيم الشأن مشتهراً      فى خدّه صعرٌ قد ظل محتجباً  
قد يجمعُ المرءُ مالا ثم يحرمه      عما قليلٍ فيلقى الذلَّ والحربا  
وجامعُ العلمِ مضبوطٌ به أبداً      ولا يحاذرُ منه الفتوتُ والسلبا

ويعبر أبو جلدة اليشكرى عن تبصره للحق برفضه الأمور الدنيوية ، وعزيمه على السير فى طريق التقوى والعلم . حين يقول :<sup>(٢)</sup>

سأركنُ فى التقوى وفى العلم بعد ما      ركعتُ إلى أمر القوي المشهر

وكانت هذه المفاضلة بين العلم والمال تشغل بال العلماء الأتقياء ، وتملاً مجالسهم ، ولذلك كثر عنهم رواية تلك الأقوال الحكيمة فى الحث على العلم ، وامتداح فضائله ، والشعراء يأخذون أقوالهم ليصوغوها نظماً ، فحين يقول محمد بن سيرين " العلم أكثر من أن يحاط به فخذوا من كل شئ أحسنه " <sup>(٣)</sup> يأتى صالح بن عبد القدوس ، فيحول

(١) تهذيب ابن عساكر : ١٦/٧ .

(٢) الأغاني : ١١ / ٢٣٠ / ( ط . الدار )

(٣) العقد الفريد : ٢ / ٢٠٨ .



هذا المعنى شعرا ، فيقول : (١)

وَإِذَا طَلَبْتَ الْعِلْمَ فَاعْلَمْ أَنَّه حِلٌّ فَأَبْصِرْ أَيَّ شَيْءٍ تَحْمِلُ  
فَإِذَا عَلِمْتَ بِأَنَّهُ مُتَفَاخِرٌ فَاشْغُلْ فَوَادَكَ بِالَّذِي هُوَ أَفْضَلُ

ونلمح في هذه العاصفة التي أثيرت حول المال والعلم ، ذلك التعارض الذي أقامه العلماء الزهاد بين الدين والدنيا ، فالعلم فنى ذلك العصر هو رمز للدين والمال رمز للدنيا ، ثم يصبح هذا الصراع صورة للتضال بين فئتين من الناس هم الذين اختاروا العلم حقا وشغلوا به ، وطبقة التجار والصناع ممن كانت الأموال تنهال عليهم ، وستظل هذه التفرقة قائمة على طول العصور الإسلامية ، ولكن نواتها ترجع إلى هذا العصر ، الذي كانت صفة العالم تنطبق فيه على الرجل المتدين التقى ، الذي يزهد في الدنيا ، ولا يعبأ كثيرا بالمال والمغريبات المادية فيها .

ومع قيام المجتمع الإسلامي في العصر الأموي على أسس قوية راسخة من تعاليم الإسلام ومبادئه السامية ، فإن الفساد الخلقى قد أخذ يدب في جسده ، مواكبا للتطور الحضارى — كما أوضحنا في الفصل السابق — وتشعبت ضروب هذا الفساد في سلوك الناس ومعاملاتهم وعلاقاتهم الاجتماعية . وقد ظهرت بوادره مع شيوع الغناء ومجالس الشراب . وشهر عن يزيد بن معاوية أنه كان يشرب الخمر ، ويعزف بالطنابير ، وتضرب عنده القيان ، حتى أنه سمي يزيد الخمر ، فهاج به بعض الشعراء منتقدين فيه هذه الآفة الخلقية ، من ذلك قول أبي —  
عرادة : (٢)

(١) تهذيب ابن عساكر : ٣٧٥ / ٦ .

(٢) تاريخ الطبرى : ٤٣ / ٧ .

أبني أمة إن آخر ملككم جسد بحوارين ثم مقسيم  
 طرقت منيته وعند وساده كوب وزق راعف مرشوم  
 ومرنة تبكي على نشوانسة بالصنج تفعد تارة وتقوم

وكانت شهرة الوليد بن يزيد في العبث والمجون أشد وأنكى ، فكثير  
 منتقدوه على فسقه وانحلاله ، وهجاء الشعراء هجاء لاذعاً ، فيه فضح  
 لسلوكه الشائن ، وتشهير بفعاله المتهتكة ، على نحو ما نرى في قول  
 حمزة بن بيض : (١)

يا وليد الخنا تركت الطريقاً وانحداً وارتيكت فجاً عيفاً  
 وتماديت واعتديت وأسرفت ست وأغويت وانبعثت فسوقاً  
 أبداً هات ثم هات وهاتى ثم هاتى حتى تخر صعيقاً  
 أنت سكران ما تفيق فما تتر تق فتقاً وقد فتقت فتوقاً

ولم يكن الوليد يتستر في مجونه ، أو يستحي من تسخير رجال  
 دولته في تلبية مطالب لهوه ولذته ، فكتب إلى والي خراسان ليعيث  
 إليه برابط وطنابير ، مما دعا أحد الشعراء إلى السخرية به والتحكم من  
 فعله . إذ يقول : (٢)

وآشراً أمين اللآه أبشيراً بتباشير  
 بإيل تحمل المسال عليها كالأنابير  
 بفال تحمل الخمير حقائبها طنابير

(١) الكامل لابن الأثير : ١١٣/٥ .

(٢) تاريخ الطبري : ٢٩٨/٢ . والأنابير : أكداً الطعنام .

وتحير بمعنى سرور .

ودلّ البربريتات      بصوت الميم والزير  
وقرع الدفأحياناً      ونفخ بالمزامير  
فهذا لك في الدنيا      وفي الجنة تحجير

وهذه الانتقادات وإن كانت موجهة إلى سلوك بعض الخلفاء، فإنها لا تمثل نقداً شخصياً للخليفة منهم، بقدر ما تمثل نقداً هذه الظاهرة الاجتماعية في المجتمع كله، فالخليفة هو رأس ذلك المجتمع، وكما تقول الحكمة الشائعة: "الناس على دين ملوكهم" ففساد الخليفة، أو صلاحه، هو في الحقيقة رمز أو عنوان على فساد مجتمع أو صلاحه.

ويزخر شعر الهجاء بكثير من النقد لضروب الفساد الخلقى، فإذا تجاوزنا ما فيه من البالغة والسباب أمكننا أن نضع أيدينا على النقد الموجه للواقع الاجتماعى. فجوهر حين يهجو الفرزدق ينتقد فسقه الذى اشتهر به، وفجوره فى تعدى حدود الله، وانتهاك حرمة المسلمين. يقول: (١)

لقد ولدت أم الفرزدق فاجراً      وجاءت بوزواي قصير القوائم  
وما كان جارك للفرزدق مسلم      ليأمن قرداً ليله غير نائم  
أتيت حدود الله مذ أنت يافع      وشيت فما ينهاك شيب اللهازم  
تبع فى الماخور كل مريسة      ولست بأهلى المحصنات الكرائم

ويوضح معاقرة الفرزدق للخمر ساخراً من فعله السيئ، فيقول: (٢)

(١) شرح النقائص: ٣٩٧ والعصر الإسلامى: ٢٤٧.

(٢) شرح النقائص: ٣٤٠.



وتبيتُ تشربُ عند كلِّ مُقَصِّصٍ (١) خِصْلِ الأناملِ واكفِ المِيعَصارِ  
وللفرزدق قصيدة في هجاء إبليس يمكننا أن ندخلها في نطاق  
النقد الذاتي ، إذ يعترف فيها بانقياده لإبليس ، ووقوعه في شرك  
غوايته زمنا طويلا من عمره ، واقترافه الكثير من الذنوب والآثام . ويعلمن  
تميته إلى ربه ، وندمه على ما فرط في حق نفسه ، ويصدع إبليس بقرار  
تمرده على طاعته ، ومعاهده ربه على الاستقامة والصلاح . وفيه  
يقول :

أَلَمْ تَوْنِي عَاهِدْتُ رَبِّي وَإِنِّي  
 عَلَى قَسَمٍ لَا أَشْتُمُ الدَّهْرَ مُسْلِمًا  
 أَطَعْتُكَ يَا إِبْلِيسُ سَبْعِينَ حَجَّةً  
 فَوَرَرْتُ إِلَى رَبِّي وَأَيْقَنْتُ أَنَّي  
 إِلَّا طَالَمَا قَدِيتُ يَضْعُ نَاقَتِي  
 يَظَلُّ يُمَيِّنِي عَلَى الرَّحْلِ فَارَكَا  
 يَبْشُرْنِي أَنْ لَنْ أَمُوتَ وَأَنْتَ

ويضئ في حوارهِ مع إبليس الذي زخرف له الأمانى فى الخلسود  
والجنة ، فيذكره بأكاذيب وعودِهِ من قبل لفرعون وشمود وآدم وزوجته ، وغيرهم  
ممن خدعهم وغور بهم . يقول :

فَقُلْتُ لَهُ هَلَّا أَخِيكَ أَخْرَجَتْ يَمِينُكَ مِنْ خُضْرِ الْبَحْرِ طَمَاحٌ  
رَمَيْتَابَهُ فِي الْيَمِّ لَمَّا رَأَيْتَهُ كَفُوقَةً طَوْدَةً يَذْبُلُ وَشِمَامٌ

(۱) يقصد بالمقصود الذي الذي جزت ناصيته •

(۲) دیوان الفردق : ۱/۱۰۹.

فلما تلاقى فوقه الموج طامياً      نكصت ولم تحتل له بمسرام  
 ألم تأت أهل الحجر والحجر أهله      بأنعم عيش في بيوت رخام  
 فقلت اعقروا هذي اللقوح فإنها      لكم أو تُنيخوها لقوق غسرام  
 فلما أناخوها تبرأت منهمم      وكنت نكوصاً عند كل زمام  
 وآدم قد أخرجته وهو ساكن      وزوجته من خير دار مقام  
 وكم من قرون قد أطاعوك أصبحوا      أحاديث كانوا في ظلال غمام

ويؤكد عصيانه لإبليس ، بل يتوعد بالانتقام منه جزاء ما قدم إليه  
 من سوء وغواية ، ويشر كل من لقي منه هجاء أو عدواناً على عرصة وشرفه  
 إنه قد تاب وأناب وتبصر طريق النور بعد التخبط في الظلام . يقول :

وما أنت يا إبليس بالمرء أبتغى      رضاء ولا يقتادني بزمام  
 سأجزيك من سيئات ما كنت سُقتني إليه      جروحاً فيك ذات كِلام  
 إلا بشرًا من كان لا يملك استه      ومن قومه بالليل غير نيام  
 يخافون مني أن أصك أنوفهم      وأقفاءهم إحدى بنات صمام  
 بئسمة عبيد قد أناب فؤاده      وما كان يعطي الناس غير ظلام

والغزدي في هذه القصيدة ينتقد سوء مسلكه في اتباعه غواية الشيطان  
 وجنوحه إلى الشر وإيذاء الناس ، ويقر بأنه كان واقعاً في شباك الضلالة ،  
 التي أوقع فيها الشيطان كثيراً من البشر ، فنقده في الحقيقة موجبه  
 إلى كل من سلك هذا المسلك ، ومنصب على ظاهرة الفساد الخلقي بشكل  
 عام ، والتي تقوم أساساً على فتنة إبليس وإغوائه لكل إنسان .

وفي خطبة زياد بن أبيه في أهل البصرة نقد عنيف للفساد والفسق  
 الذي شاع في مجتمعها حينذاك ، وكانت الفتن والاضطرابات من  
 أهم العوامل التي ساعدت على ذلك ، فانهدم الأمن ، وعمات

المنحرفون في الأرض فساداً . ويبدأ زياد خطبته بتوجيه اللوم والتقريع الشديد لهم فيقول : (١) " أما بعد ، فإن الجهالة الجهلاء والضلالة العمياء ، والغنى الموفى بأهله على النار ، ما فيه سفهاؤكم ، ويشتمل عليه حلماؤكم من الأمور العظام ، ينبت فيها الصغير ، ولا ينحاش عنها الكبير ، كأنكم لم تقرأوا كتاب الله ، ولم تسمعوا ما أذن الله من الثواب الكريم لأهل طاعته ، والعذاب الأليم لأهل معصيته ، ففى الزمن السرمى الذى لا يزول ، أ تكونون كمن طرفت عينيه الدنيا ، وسدت سامعه الشهوات ، واختار الفانية على الباقية ، ولا تذكر أنكم أحدثتم فى الإسلام الحدث الذى لم تسبقوا إليه ، من ترككم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله ، وهذه المواخير المنصومة ، والضعيفة المسلمة فى النهار المبصر ، والعدد غير قليل ، ألم يكن منكم نهاية تمنع الغشوة من دلج الليل وغارة النهار ؟ إ قرستم القرابة وباعدتم الدين ، تعتذرون بغير العذر وتغضون على المختلس ، أ ليس كل امرئ منكم يذب عن سفيهه ، صنع من لا يخاف عاقبة ، ولا يرجو معاداً ، ما أنتم بالحلما ، ولقد اتبعتم السفهاء ، فلم يزل بهم ما يرون مقيامكم ونهم حتى انتهكوا حرم الإسلام ."

وزياد فى هذه الخطبة يذكر عدداً من مظاهر الفساد ، منها ظلم القوى للضعيف ، واغتصاب حقه ، ونهب ماله ، وفى هذا النطاق تدخل اللصوصية والسرقة ، ومنها الانغماس فى الشهوات والفسوق وشرب الخمر ، ومنها العصبية المقيتة للأهل والأقرباء والتستر على مساوئهم ومخازيهم وانتهاكهم لحرمات الدين ، ولا يقف انتقاده فقط عند أعمال السفهاء والمفسدين ، بل ينتقد كذلك الموقف السلبي للحلما والصالحين ، إذ لا ينهون هؤلاء عن المنكر ، ولا يمنعونهم

---

(١) انظر خطبة زياد " البتراء " فى البيان والتبيين : ٦٢ / ٢ . وعيون الأخبار : ٢٤١ / ١ .



ممن التماذى فى الغى والضلال • وهو كحاكم مسئولى عن رعيتهم  
وعمن استقامة أحوال المجتمع ، يكشف عن وجوه الفساد التى تفشت دون  
مداواة أو مراء ، ويذكر الناس بجدى الإسلام التى انحرفوا عنها ،  
وينذروها وراء ظهورهم • ويشدد فى نقده وتقريعه ممهداً السبيل لما  
يعلنه عليهم بعد ذلك من التهديد والوعيد ، والعقاب الشديد لكل  
عابث مفسد •

وتغلغل النقد فى الحياة الاجتماعية ، وتتبع نقائصها ، وكان  
أدب الخوارج وخاصة ما وصل إلينا من شعر عمران غنفاً فى محاربتهم  
النفاق والكبر والتملق وما أشبه ذلك من سيئات ، ذلك لأن أتقياء  
الخوارج كانوا أكثر قدرة على كشف مظاهر التناقض والفساد فى المجتمع  
من حولهم ، وكانت صلابتهم على مبدأ لا يتغير تظهر الفرق بينهم وبين  
الآخرين ، فالجند الإسلامى فى سبيل الرزق قد يحارب اليوم مع  
ابن الزبير ، ويرى أنه أمير المؤمنين ، وأنه الخليفة المرمى ، وإذا عرض  
لهم ذكر عبد الملك شتموه وعابوه ، وبعد يوم من مقتل ابن الزبير يصبح  
الجند فى صف اندولتوا الخليفة الجديد ، ولقد امتحن الخوارج  
أولئك الجنود ، وهم مرابطون يحاربون باسم ابن الزبير دون أن يعلموا  
بمقتله ، فسألوه عن عبد الملك ، فأثنوا على الأول وعابوا  
الثانى ، وفى اليوم التالى علم الجند بمقتل صاحبهم ، وأن تبعيتهم  
انتقلت إلى عبد الملك فجاء الخوارج يهزؤون بهم ، ويسألونهم عن رأيهم  
فى الخليفة الجديد فما يجدون جواباً (١) • وهذه الحياة الآلية غريبة  
فى نظر المتحمسين الذين يموتون من أجل العقيدة • وظاهرة النفاق  
فيها هى النقيصة الكبرى التى كان يصرها الخوارج فى مجتمع أعدائهم ،  
ويمقتونها أشد المقت ، وكان مما أثار عمران بن حطان إلى نقد  
هذه النقيصة أنه سمع بعض الجند يقولون : وما لنا لا نقاتل  
الخوارج ؟ أليست أعطياتنا دارة ، فقال عمران يتهكم بهم هذه  
الحال : (٢)

(١) تاريخ الطبرى : ١٥/٥ - ١٦ •

(٢) أنساب الأشراف : ٩٩/٧ وياقوت مادة كسكر •

فلو بيعثت بعض اليهود عليهم يؤمهم أو بعض من قد تنصرا  
لقالوا رضينا أن أقمت عطاءنا وأجريت ذاك الفرض من بركسكرا

إذن فالقتال من أجل العطاء وبركسكراى لعرض زائل لا من  
أجل نصره بدأ معين عن إيمان ويقين . ولهذا كان الخوارج يعيرون  
جنود الدولة بهزيمتهم على كثرتهم من قلة مؤمنة ، فلا تكون الهزيمة  
لهؤلاء إلا لأنهم منافقون وغير مؤمنين ، فقد حدث أن خرج أبو بـلال  
مرداس فى أربعين رجلا إلى الأهواز سنة ٥٨ هـ فبعث إليه زياد  
جيشا عليه ابن حصن التميمى عاده ألفان ، وهزم هذا الجيش هزيمة  
نكراء عند " آسك " فقال رجل من بنى تميم الله بن ثعلبة : (١)

أألفا مؤمن منكم زعمتم ويقتلهم بأسك أربعوننا  
كذبتهم ليس ذاك كما زعمتم ولكن الخوارج مؤمنوننا  
هم الفئة القليلة قد علمتم على الفئة الكثيرة ينصروننا

وتفشى التملق والنفاق فى طبقات الشعرأمر مشهور لا خلاف  
عليه ، فكثيرا ما دفع بهم إلى الكذب فى مدائحهم من أجل المال . وهذا  
ما يأخذه عليهم عمران بن حطان فيقول منتقدا مسلكتهم : (٢)

أيها المادح العباد ليعطى إن لله ما بأيدى العباد  
فأسأل الله ما طلبت إليهم وارح فضل المقسم العواد  
لا تقل فى الجواد ما ليس فيه وتسمى البخيل باسم الجواد

(١) تاريخ الطبرى : ٢٢٢/٤ والكامل : ٥٨٨ .

(٢) الأغاني : ١٥١/١٦ وفى رواية أخرى تنسب هذه الأبيات  
للسيد الحميرى .

وكانت طائفة القراء هي أبرز الطوائف حفاظا على الدين وتمسكا بمبادئه وتعاليمه ، فقد ظهر منهم علماء أتقيا وزهاد صالحون ، ومع ذلك فقد تسرب النفاق إلى ذوى النفوس الضعيفة منهم ، وأخذ القسراء أنفسهم في العصر الأموي يلحظون أن بعض من ينتسب إليهم ليس منهم إلا في المظهر ، وأن النفاق قد لوث نفوسهم وأعمى بصائرهم ، ولهذا نجد العلماء الأتقيا من أمثال الحسن البصري ، يوجهون نقدا شديدا لهؤلاء ، وخاصة من ظهر منهم بمظهر خداع أو اتخذ زيا فارقا يبدل عليه ، حتى كان الحسن يقول في أصحاب الصوف :

" ما لهم تفاقدا ؟ أكنوا الكبر في قلوبهم ، وأظهروا التواضع في لباسهم ، والله لأحد هم أشد عجا بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه " . (١)

والصورة التالية من نقد الحسن للقراء تجمع بين العيوب الثلاثة : وهي النفاق وطلب الدنيا بالقرآن ، والتدلل للأمراء ، فقد خرج الحسن من إحدى مقابلاته لابن هبيرة ، فوجد جماعة من القراء على الباب فانتهرهم بقوله : ما يجلسكم هنا ؟ تريدون الدخول على هؤلاء الخيثاء ؟ أما والله ما مجالستهم بمجالسة الأبرار ، تفرقوا فرق الله بين أرواحكم وأجسادكم ، لقد رفعتن نعالكم ، وشمرتن ثيابكم ، وجزرتن شعورك ، فنهجتن القراء فضحككم الله ، أما والله لستو زهدتم فيما عندكم لرغبوا فيما عندكم ، لكنكم رغبتم فيما عندكم ، فزهدوا فيما عندكم ، أبعد الله من أبعد " . (٢)

وكان النقد الموجه للقراء ينطوي دائما على ذم القدوة السيئة ، وكيف أن خطأ الواحد من القراء يجر إلى خطأ كثير في المجتمع ،

(١) طبقات ابن سعد : ١ / ٢ : ١٢٣ .

(٢) حلية الأولياء : ١٥١ / ٢ .



كالأمر في رجال الدولة أنفسهم ، لأن الناس ينظرون إليهم ويقولون ،  
وفي ذلك يقول أبو الأسود الدؤلي : (١)

ما ظلم لا يقتدى بكلامه بموفٍ بميثاقٍ عليهم ولا عهدٍ

ويقول المتوكل الليثي :

لا تنه عن خلقٍ وتأتى مثله عارٌ عليك إذا فعلت عظيم

ومن منطلق شبهة النفاق بالنسبة للقراء اشتد النهي عن تردد هم  
على أبواب الأمراء ، أو دخول بعض الأتقياء منهم في خدمة الدولة ،  
وكتب ابن حازم إلى الزهري مثل على النقد الذي يصيب تلك الناحية ،  
يقول أبو حازم في بعض ما كتبه : " عافانا الله وإياك أبا بكر من الفستن  
ورحمك من النار ، فقد أصبحت بحال ينبغي لمن عرفك أن يرحمك منها ،  
أصبحت شيخا كبيرا ، قد أثقلتك نعم الله عليك ، بما أصح من بدئك ،  
وأطال من عمرك . . . اعلم أن أدنى ما ارتكبت وأعظم ما احتقبت  
أن آنت الظالم ، وسهلت له طريق الغى بدئك حين أدنيت ،  
وإجابتك حين دعيت ، فما أخلقك أن تبوء بإثمك غدا مع الجريمة ،  
وأن تسأل عما أردت بإغوائك عن ظلم الظلمة " . (٢)

ويعرض أبو حازم في توضيح العيوب التي يجرحها نوح مثل الزهري  
من الخلفاء ، وفي مقدمتها القدوة السيئة ، فيقول : " يدخلون بك  
الشك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجاهل إليهم " ثم يأخذ  
في تحذيره من العذاب ، ويوضح له أنه شذ في تلك الطريقة عن  
قرنائه ، ويعيد على ذاك رثه سنة عمر ، حين كتب إلى سعد يقول :

(١) تهذيب ابن عساكر : ١١٥ / ٧ .

(٢) حلية الأولياء : ٣٥٤ / ٢ .

"أما بعد فأعرض عن زهرة ما أنت فيه حتى تلقى الماضين الذين دفنوا في أسماهم ، لاصقة بطونهم بظهورهم ، ليس بينهم وبين الله حجاب ، لم تفتنهم دنيا ولم يفتنوا بها " (١).

ولا ندري لم تصور أبو حازم أن الظلم يزداد باقتراب العالم الجريء المشير ، والموجه الصحيح من رجال الدولة ؟ ، ولا ندري أيضا ما الطريقة التي يريد بها أبو حازم ليقف الظلم عند حده ؟ أليست المشاركة في إنقاذ المجتمع أفضل من اعتزاله لنجاة النفس الواحدة ؟ ! ولكن فيما يبدو أن شبهة الاتهام بالنفاق كانت تدور حول كل عالم يتصل برجال الدولة أو يعمل معهم ، وأن هؤلاء الأتقياء كانوا فيما يظهر قليلي الثقة بقدرة النفس الإنسانية على مقاومة المغريات الدنيوية ، وما كانوا يستطيعون أن يؤمنوا بأن تلك النفس قادرة على أن تسلم من أثر الجساء والمال حين يصبح العالم الصالح قريب الصلة بالسلطان وأمواله .

وظهور آفة النفاق بين طائفة القراء قد وضع في يد الشعراء سلاحا يهاجمونهم به ، فقد لمح الشاعر الناقد موطن الضعف في صفوف القراء ، وهو الموطن الذي كان يهاجمه القراء في إخوانهم ، أعنى غلبة مظهر الزهد والتقوى على بعضهم دون حقيقته ، أو دخول عنصر النفاق في مسلكهم ، وفي أبيات تنسب إلى ذي الرمة ، نجد النقد مسددا المصمير هذا المعنى في حياة القراء أنفسهم ، وقد كان هذا طبيعيا بعد ما أخذ القراء يهاجم بعضهم بعضا ، ويتهم أحد هم الآخر بأنفسه يتزيا بزي خاص ليخدع الناس ، وفي ذلك يقول : (٢)

أما النبذ فلا يدعوك شاربُه      واحفظ ثيابك ممن يشرب الماء

(١) حلية الأولياء : ٣٥٤ / ٢ .

(٢) ديوان ذي الرمة : ٦٦١ . وانظر تاريخ ابن عساكر : ٣٤ / ٤٣٤

(مخطوط نسخة التيمورية) وفيه أيضا رد على أبيات ذي الرمة .

قوم يوارون عمّا في صدورهم حتى إذا استمكنوا كانوا هم الداء  
مشرّين إلى أنصاف سوقهم هم اللصوص وهم يد عون قسراء

وأيا كان قائل هذه الأبيات فلإنها تدل على عناصر الضعف في  
حياة القراء حينئذ ، هي وثوبهم على الدنيا إن أمكنتهم الفرصة ،  
واتخاذهم الزى لاستمالة القلوب إليهم ، ومع الزمن أصبح الشعراء  
يعابثون الناس متهمكين بهذا المظهر الخادع ، الذي غدا شركاء  
يصيد الوظائف والأموال ، حتى ليقول أحد الشعراء : (١)

شمر ثيابك واستعدّ لقائل	واحكك جبينك للقضاء بشوم
إن العهد صفت لكل مشرّ	دبر الجبين مصفرّ مؤسوم
أحسن وصاحب كل قارئ ناسك	حسن التعهد للصلاة صوم
وعليك بالغنوى فاجلس عند	حتى تصيب ودعة ليتيم

واستمد بعض الشعراء معنى جميلاً من انخزال العابد الزاهد  
في طريقته ، وعودته إلى الدنيا ، وصور ذلك أعشى همدان فسمى  
قوله : (٢)

لئن أفتنتني فهي بالأمس أفتنت سعيداً فأمسى قد قلا كل مسلم  
وألقى مصابيح القراءة واشترى وصال الغواني بالكتاب المتمم

وقد كانت هذه الحال نذيراً بافتراق القراء إلى فئات ، فقد بقى  
منهم الزاهد المخلص والقصاص والمشعرون ، وتشبه بهم البخلاء ،  
واحتجوا باقتصادهم وتدقيقهم حتى لنجد البخيل يسمى مزهداً ، ومنهم

(١) الأغاني : ١٦ / ١٦٢ .

(٢) ديوان أعشى همدان : قصيدة ٤٤ .



خرج المسجديون ، وهم قوم ليس بيت إلا المسجد ، يشتغلون برواية الأدب ، ويعيشون عيشة بطالة وتسكع ، وفاكهتهم الغيبة ، كما كانت هي أيضا فاكهة القراء .<sup>(١)</sup>

وفي مقابل هذه الصور العديدة للفساد الخلقى ، الذى شسوه وجه المجتمع الإسلامى فى العصر الأموى ، نجد صوراً أخرى على النقيض منها ، تتمثل فيها مثالية الإسلام ، وتشرق من خلالها معانى القضية والكمال الإنسانى ، التى أرادها الله أن تكون ماثلة فى شخصية كل مؤمن ، على نحو ما نرى فى قول الحسن البصرى: إن المؤمنين قوم ذلل ، ذلت لله الأسماع والأبصار والجوارح حتى يحسبهم الجاهل مرضى وهم أصحاب القلوب ، ولكن دخلهم من الخوف ما لم يداخل غيرهم ، والله ما حزنهم حزن الدنيا ، ولا تعاظم فى أنفسهم ما طلبوا به الجنة ، أبكاهم الخوف من النار ، وإن من لا يعتز بعز الله يقطع نفسه على الدنيا حسرات . هذا نهارهم فكيف ليلهم ؟ خير ليل ؟ صفوا أقدامهم ، وأجروا دموعهم على خدودهم ، يطلبون من الله جل ثناؤه فى فكك رقابهم .<sup>(٢)</sup>

من ذلك قوله أيضا " أدركت من صدور هذه الأمة قوما كانوا إذا جنهم الليل فقيام على أطرافهم يفتشون صدورهم ، تجرى دموعهم على خدودهم ، يناجون مولاهم فى فكك رقابهم ، إذا عملوا الحسنات سرتهم ، وسألوا الله أن يتقبلها منهم ، وإذا عملوا السيئة ساءتهم ، وسألوا الله أن يغفرها لهم ."<sup>(٣)</sup>

(١) كان يقال : الغيبة فاكهة القراء . وجاء أحد هم إلى المسجد يبين وهم نائمون بالمسجد فدفعهم وقال : إلى متى تنامون عن أعراض الناس . (شرح نهج البلاغة : ٢ / ١١٤) .

(٢) تفسير الطبرى : ٢٠ / ١٩ — ٢١ .

(٣) البيان والتبيين : ٣ / ١٢١ .

ويقول شاعر المعتزلة في أصحاب واصل : (١)

تراهم كأن الطير فوق رؤوسهم      على عمةٍ معروفةٍ في المعاشير  
وسيماهم معروفةٌ في وجوههم      وفي المشى حجاجاً وفوق الأباير  
وفي ركعةٍ تأتي على الليل كله      وظاهر قولٍ في مثال الضمائر  
وفي قصٍّ هداًبٍ وإحفاءٍ شاربٍ      وكورٍ على شيبٍ يضيء لناظر

ويكثر في مراثي الخوارج تصويرهم لشخصية الرجل الصالح ، ونختار منها هذه الصورة المسهبة لعمر بن الحصين في رثاء عبد الله بن يحيى :

كم من أخٍ لك قد فجمت به      قوام ليلته إلى الفجر  
متأوهاً يتلو قوارع من      أي الكتاب مقرح الصدر  
ظمان وقدة كل هاجرة      تراك لذته على قنذر  
تراك ما تهوى النفوس إذا      رغب النفوس دعا إلى المزرى  
ومبرأ من كل سيئة      عفا الهوى ذا مرةٍ شزر  
لم ينفك في جوفه حزن      تغلى حوارته وتستشوى  
ترقى وأونه يخفها      يتنفس الصعداء والزفر  
لا شيء يلقاه أسرله      من طعنة في شجرة النحر

وتتفق هذه الصورة في كثير من ملامحها مع الصورة البيتية يرسمها أبو حمزة الشاري في وصف أصحابه " شباب والله مكتهلون فسي

(١) البيان والتبيين : ٤٣/١ .

(٢) الأغاني : ١١١/٢٠ .

شبابهم غشيضة عن الشراعيينهم ، ثقيلة عن الباطل أرجلهم ، أنصاء عبادة وأطلاح سهر ، نظر الله إليهم في جوف الليل ، منحنيصة أصلابهم على أجزاء القرآن ، كلما مر أحد هم بآية من ذكر الجنة ، بكى شوقا إليها ، وإذا مر بآية من ذكر النار ، شهق شهقة خوفا منها ، كأن زفير جهنم بين أذنيه ، موصول كلاً لهم بكلاً لهم ، كلال الليل يكلال النهار ، قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم وأنوفهم واستقلوا ذلك في جنب الله . (٢)

ويقول الشاعر الشيعي أيمن بن خريم في وصف العلويين : (٣)

نهاركم مكابدةٌ وصومٌ      وليلكم صلاةٌ واقتراءٌ  
وليتم بالقرانِ وبالتزكَّى      فأسرع فيكم ذاك البلاء

تلك هي صورة الرجل المسلم المؤمن المثالي التي التقت عليها جميع الفرق الإسلامية في ذلك العصر ، وليس الخلاف بينهم من حولها إلا على بعض التفريعات والوسائل ، فكل الفئات الإسلامية قد اتفقت في تصورها للغاية المثالية في حياة الإنسان ، وفي رسم صورة المؤمن الكامل ، الذي يعيش حياة صالحة الأعمال متعبداً لله ، راغباً عسى الدنيا عاملاً للآخرة ، وهذه الصورة المثالية ترمى إلى خلق مجموعة من الأفراد ، أو تحويل المجتمع كله إلى هذه الصورة الفاضلة .

(١) البيان والتبيين : ١٢١/٣ .

(٢) الأغاني : ٦/٢١ (ط . الساس)



وكل ما تقدم من وجوه نقد المجتمع بفئاته المختلفة ، وللنقائص التي كانت منتشرة فيه ، تدل على أن هذا الاتجاه الأدبي كان اتجاها غائيا ، يستهدف إصلاح نفوس المؤمنين ، ثم إصلاح المجتمع الإسلامي درء المفاسد التي استشرت بين جوانبه . وقد تكون الغاية في ذاتها شيئا رفيعا ، ولكن الخطأ في التعبير عنها مزدوج أحيانا ، فيه إغفال للناحية النفسية في حياة الناس ، وفيه في كثير من الأحيان جور على الناحية الفنية ، فوضوح الغاية والتصريح بها في العمل الأدبي يقلل من قدرته على الإيحاء والتأثير ، ويجعل صبغته التعليمية قوسية ساطعة ، ولكن لا بد أن نقدر في هذا الاتجاه الأدبي موقفه الغائى ، مهما كنا نخالف أصحابه في الطريقة ، لا بد أن نقدر في هذا الأدب إخلاصه وصراحته الشديدة ورفعة غاياته ، ومحاولته أن يكون خادما منقذا للمجتمع الذى يعيش فيه ، وخاصة حين نذكر أن هذه الوقفة الغائية الرفيعة لم تواكب الأدب العربى إلا فى النادر ، وأن تجرد الأدب منها ، أفاده من جهة وأضره من جهة أخرى ، أفاده شيئا من الحرية ، ولكنه كثيرا ما أدى بالشعراء إلى إساءة التصرف بهذه الحرية ، فلو أنوا الأدب بألوان رديئة ، وأوغلوا فى الاتجاهات الفردية ، ونسوا كل ما يربطهم بالمجتمع ، وما يدور فيه من أحوال وظروف سواء كانت خيرا أو كانت شرا .

ولقد كانت هذه الوقفة تجرية لو كفل لها البقاء والتطور لما ظلمت تستعين بهذا الطابع التعليمى الوعظى ، ولتلونت بمسحة فنية فيما أقدره خضوع الليل إلى التغيير فى الأساليب والطرائق . وفى نقد عمران مثلاً للشاعر الذى يكذب فى مديحه ويقلب الحقائق ، ومحاولة للفصل بين الشاعر والأمير ، ودعوة للحد من تيار المديح الذى غلب على الأدب العربى ، ترى لو كان من المستطاع حينئذ تقوية هذا المذهب أفما كان من الممكن أن يتحول الشعر العربى ، ولو بعض التحول عن

ذلك التيار الجارف الكبير الذي جرى فيه ؟ إن إخفاق هذا الاتجاه الأدبي ، كان يعنى انتصار الاتجاه الآخر ، وغلبة تياره الفنى الأقوى ، هذا ما لا ينكره أحد . ولكن هذا الإخفاق كان يحمل أيضا هزيمة الغائية الرفيعة فى الأدب عامة .

ووضوح النزعة الدينية الخلقية ، أو الإصلاحية التعليمية ففى هذا الاتجاه الأدبي أمر يستحق وقفة ، ونسأل أنفسنا : لم كان هذا اللون من الشعر الخلقى ضعيف التأثير فى النفوس مستثقلا ؟ ولم كانت المسحة الغنية فيه حائلة باهتة ؟

الجواب على هذا السؤال يقوم على عدة مظاهر فيه ، أما أولها ففى الجداء نفسه ما يشكك الناس بقيمة هذا الشعر ، لأن الصلة بين القول والعمل كثيرا ما تكون مفقودة ، فقد كان أبو الأسود الدؤلى مثلاً بخيلاً ، ولكن الناس كانوا يسمعونهم يقولون :<sup>(١)</sup>

وَعَدَّ مِنَ الرَّحْمَنِ فَضْلًا وَنِعْمَةً      عَلَيْكَ إِذَا مَا جَاءَ لِلْخَيْرِ طَالِبُ  
وَلَنْ أَمْرًا لَا يُرْتَجَى الْخَيْرُ عِنْدَهُ      يَكُنْ هَيِّنًا ثِقَلًا عَلَى مَنْ يُصَاحِبُ  
فَلَا تَمْنَعَنَّ ذَا حَاجَةٍ جَاءَ طَالِبًا      فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي مَتَى أَنْتَ رَاغِبُ

فينفرون من هذا الشعر لأنه يقوم على مبادئ لا يؤمن بها أصحابها ، وهذا هو السبب فى النفور من هذا الشعر وإن كان سبباً ضعيفاً ، فإن مساعد على عدم تقدير هؤلاء الشعراء الذين يريدون أن يعلموا الناس بينما هم فى حاجة إلى من يعلمهم ، ولا بد أن نذكر وضوح الغاية فى هذا الشعر لقيامه على الأمر والنهى ، وإذا كانت الغاية واضحة إلى هذا الحد تحول الشعر إلى ما نسميه اليوم دعاية سافرة ، ولو كانت هذه الدعاية فى سبيل جدار سام ، لأن الطريقة

---

(١) تهذيب ابن عساكر : ٣٧٤ / ٦ .

لتجيب الناس في هذا الجدل طريقة فاشلة ليس فيها إحصاء ولا إثارة ، بل فيها جدل وإقناع وأمر ونهي .

وسبب آخر في ضعف الشعر الخلقى أو الدينى عامة لحظه " رمرت لند " حين قال : " إن الشاعر حين يكتب شعرا دينيا ، يفقد نفسه شخصاتها ، يكتب ليخبر عما يراه الناس إجمالا ، ولكنه لا ينقل نظرتة الذاتية إلى العالم " (١) ويقول هذا الناقد أيضا : " إنه لمن الحقائق الغريبة في تاريخ الآداب ، أن كثيرا من الرجال المخلصين كتبوا شعرا دينيا ، وأن قلة منهم كتبت قصائد قدسية الإلهام كالسنتى كتبها آخرون في وصف العنادل والأزهار ، لقد عرف ( ورد زورث ) الشعر بأنه فيض طبيعى تلقائى لمشاعر قوية ، ولكنك واجد حقا بين كتاب الأناشيد الدينية هذا الفيض التلقائى الطبيعى ، غير أن أشعارهم ليست أحسن بكثير من تلك الأشعار التى تكتب فى الإشادة بسياسة أحد زعماء الأحزاب " (٢) >

وثمة ناحية أخرى فى الموضوع نفسه ، وهى أن النزعة التعليمية فى هذا الأدب تدفع الشاعر إلى الحديث عن مبادئ أخلاقية مجردة ، كالعفة والبر والعلم والفضل وغيرها ، وهى تناول هذه الأمور تناوله لأشياء يريد تعريفها وتحديد ها ، ولا أعتقد أن هذا مجال جيد للشعر الصحيح ، وإنما مجال الشعر الصحيح هو الإنسان نفسه ، وإذا كان لا بد من التعليم فليحدث عن الإنسان الفاضل حديثا تصويريا لا تعريفا ولا حدا ، لأن الحد ليس من الشعر فى شئ ، والشاعر الحق الذى يريد أن يثير فكرة الفقر مثلا ، ليس

---

1) Lynd. Books and Writers. p. 229.

2) Lynd. Books and Writers. p. 228.



هو الذى يتحدث عن معنى الفقر ومضاره ، وإنما هو الذى يصور الإنسان الفقير وحاله سواء جرد هذه الصورة من نفسه أو أتى بها من الخارج .

وكل هذا الشعر التعليمى ترومه وتتكفل به نية حسنة ، ومقصد نبيل ، ولكن الشاعر فيه يعبر عن شعور لم يقع فى حدود تجربته ، فالنية الحسنة قد تذكر القارئ بشئ من الواجب الأدبى ، ولكنهما تعجز عن أن تنقل إليه تجربة جديدة .<sup>(١)</sup>

وفى الشعر الدينى أو الخلقى مزلق خطريق فى الشاعر دون أن يتنبه له ، وهو محاولته أن يصور ما يجب أن يعرفه الناس به ، لا ما يحس به حقيقة .<sup>(٢)</sup> مدفوعاً إلى ذلك بما سيحوزه من شهرة فى مجتمعه ، ومن احترام بين أفراد ذلك المجتمع ، وهذا الدافع قد يخفى أمره قليلاً فى أنواع أخرى من الشعر ، ولكنه لن يخفى أبداً فى الشعر المصبوغ بصبغة دينية ، ومن المدهش أن نجد أكثر هذا الشعر يرتطم فى هذه الهوة ، فيصور ما يحب الشاعر أن يعرف عنه ، ويظهر به بين الناس ، لا ما يستشعره حقيقة فى كوامن شعوره ، وإذا كان هذا الشعر صادراً عن شعور حقيقى وإيمان صادق ، فإنه يكون أقوى تأثيراً وإيحاءً وجيشاناً بالعاطفة ، وهذا ما نلمسه فى الشعر الخارجى ، وهو شعر إنسانى الطابع وأكثره فى تمجيد المؤمن الصالح .

وإذا كان من شئ فى هذا الشعر تقبله النفس ، فهو ذلك المبنى منه على النقد بالدرجة الأولى ، أما الاتجاه الخلقى منه فليس من شك فى أنه خرج على مألوف الشعر لأنه أخطأ الطريقة ، وإذا كان للنزعة الدينية من أثر فى هذا النقد ، فهو أنها قد هيأت الجو

---

1) Mahood, Poetry and Humanism. p. 9.

الذى يمجّد الأخلاق ، والجوالذى يحاسب فيه المسئولون عمن  
أخطائهم ، وعمقت فى الناس الشعور بالناحية الخلقية الإسلامية ،  
كما عمقت فيهم الشعور بسيئات الحال من حولهم .

ونعود إلى تقدير هذا النقد عامة على ضوء الواقع ، وقد رأينا  
فيه وقفة الأدب إلى جانب فكرة العدالة ، وثورته على الظلم الاجتماعى ،  
والذين يدرسون صلة الأدب العربى بالجماعة ينسون هذه الناحية  
دائما ، ويتصورون ذلك الأدب من خلال أدب المدح وحده ، فإذا  
استطاعت هذه الناحية أن تثبت وجودها ، فإنها تنقى عن الأدب  
العربى انفصاله المبكر عن حياة المجتمع ومظالمه ومفاسده ، وقد برهننت  
بقوة هذا التيار على الضمانات الكافية التى كان يتمتع بها الفرد ،  
فهذا النقد فى أساسه يتمتع بالحياة لوجود الحاكم الواسع الصدر ،  
الذى يقف للمظالم غير محتجب عن رعيته ، وهو فى روحه يستمد قوته  
لا من الدين فحسب ولكن من قوة النفسية العربية ، وحين تذوب هذه  
النفسية القوية بين التيارات الغربية ، وتنكمش خوفا من سيف الجلال ،  
حينئذ يتضح لنا لم انصرف الأدب إلى تصوير الشهوات الفردية ،  
وأغرق فى هذه الناحية حتى استنفد طوافقه فى مسارب الشهوات  
والرغبات الجنسية ، وإذا كان العالم الإسلامى قد خسر شيئا حقيقيا  
من تراجع العنصر العربى أمام العناصر الأخرى ثم ذوبانه فيها ،  
فذلك الشئ هو قوة هذه الروح الصريحة التى غابت تحت ستار كَيْفِ  
جدا من النفاق الحضارى ، والتلق بين المحكومين والحكام ، والسكوت  
على الذلة آمادا طويلة .

على أنه سيكون فى العصور التالية نقد يعبر عما يلاقيه الفرد فى  
مجتمعه تعبيرا يائسا غير صريح ، فيتحدث عن سوء الحظوظ ،  
وسيادة الأغنياء ، وارتفاع الأدنياء ، سيكون هناك نقد ، ولكنّه  
يفقد صراحة النقد فى العصر الأموى لأنه كان يتنفس فى جو من

الكبت ، ولكن ستحيى الروح الأموية من جديد في شعر المتنبي ،  
ثم تتسع كثيرا حتى تصبح فلسفة للحياة في شعر المعري ، ثم تندفن  
من جديد تحت أكاس هائلة من العجز السياسي ، والضعف الخلقى  
والشعوذة العقلية ، لتعود إلى وعيها القديم في العصر الحاضر .

تم بحمد الله

القاهرة      شوال ١٤٠٠  
سبتمبر ١٩٨٠



المصادر والمراجع

- ١- البلاذرى - أنساب الأشراف - مخطوط: دار الكتب رقم ١١٠٣ بتاريخ  
والجزء الخامس ط . الجامعة العبرية  
بالقدس .
- ٢- البلاذرى - فتوح البلدان - ط مصر ١٩٠١ ط . دى غوية .
- ٣- ابن أبى الحديد - شرح نهج البلاغة - ط . مصر .
- ٤- ابن الأثير - الكامل فى التاريخ - ط . يولاق .
- ٥- ابن حبيب - كتاب المحبر - ط . الهند ١٩٤٢ .
- ٦- ابن خلدون - المقدمة - ط . البهية بمصر .
- ٧- ابن سعد - كتاب الطبقات الكبير - تحقيق سخا وآخرين  
١٩٠٥-١٩٢١ .
- ٨- ابن سلام - طبقات فحول الشعراء - ط . دار المعارف بمصر .
- ٩- ابن الطقطقى - الفخرى فى الآداب السلطانية - ط . مكتبة  
المعارف ١٩٣٨ .
- ١٠- ابن عبد ربه - العقد الفريد - ط . لجنة التأليف .
- ١١- ابن عساكر - تهذيب تاريخ ابن عساكر  
تاريخ دمشق - نسخة خطية بدار الكتب رقم ٤٩٠ .  
ونسخة خطية أخرى بالمكتبة التيمورية .
- ١٢- ابن قتيبة - عيون الأخبار - ط . دار الكتب .
- ١٣- ابن كثير - البداية والنهاية - ط . مصر .
- ١٤- ابن المرتضى ( احمد بن يحيى ) المنية والأمل - ط . حيدر أباد  
١٣١٦ .
- ١٥- أبو عبيدة - شرح نقاخص جبريل والفسرزدق .
- ١٦- أبو الفرج الأصفهاني - الأغاني - ط . الساسي ، ط . دار الكتب .
- ١٧- أبو نعيم الأصفهاني - حلية الأولياء - ط . الخانجي .

- ١٨— أعشى همدان — ديوان أعشى همدان — جمع غويار — ط • أوربة •  
 ١٩— إحسان عباس — الحسن البصرى — ط • دار الفكر العربى •  
 ٢٠— البغدادى ( عبدالمقادر ) خزانة الأدب — ط • بولاق •  
 ٢١— البيهقى — كتاب السنن — ط • الهند •  
 ٢٢— الجاحظ — البيان والتبيين — تحقيق السندوى — ط • الرحمانية

• ١٩٣٢

- ٢٣— " — ثلاث رسائل — نشر فنكل — ط • السلفية بالقاهرة ١٣٤٤ •  
 ٢٤— ذوالرمة — ديوان ذى الرمة — تحقيق مكارثنى •  
 ٢٥— الراغب الأصفهاني — محاضرات الأدباء — ط • مصر •  
 ٢٦— الشريشى — الشرح على مقامات الحريري — ط • مصر •  
 ٢٧— الشريف المرتضى — أمالى المرتضى — ط • الخانجي •  
 ٢٨— شوقي خميف ( دكتور ) — التطور والتجديد فى الشعر الأموى —  
 ط • دار المعارف •

- ٢٩— " " — الشعر الغنائى فى الأمصار الإسلامية —  
 ط • دار الفكر •

- ٣٠— " " — العصر الإسلامى — ط • دار المعارف •  
 ٣١— الطبرى ( محمد بن جرير ) — تاريخ الأمم والملوك — ط • الاستقامة  
 • ١٩٣٩

- ٣٢— " " — تفسير الطبرى — ط • بولاق •  
 ٣٣— الطرماج — ديوان الطرماج — تحقيق كرنكو •  
 ٣٤— عمر أبو النصر — تاريخ الحضارة العربية الإسلامية — ط • المكتبة  
 الهاشمية ببيروت ١٩٤٨ •

- ٣٥— الفرزدق — ديوان الفرزدق — نشر بوشيه وهلى •  
 ٣٦— القالى ( أبو على ) — الأمالى — ط • دار الكتب •  
 ٣٧— الكميت بن زيد — هاشميات الكميت — ط • مصر •  
 ٣٨— الكندى ( أبو عمر محمد بن يوسف ) — الولاة والقنباة — نشر  
 ريفون — ط • اليسوعيين •

- ٣٩- المالكى - رياض النفوس - تحقيق حسين مؤنس - ط٠ النهضة .  
٤٠- المبرد - الكامل - ط رايت ، ط المكتبة التجارية .  
٤١- محمد مصطفى هدارة ( دكتور ) اتجاهات الشعر العربى - ط٠ دار المعارف  
٤٢- المرزبانى - معجم الشعراء ( مع المؤلف والمختلف ) ط٠ القدس .  
٤٣- المسعودى - مروج الذهب - ط٠ بولاق .  
٤٤- النعمان القاضى ( دكتور ) الفرق الإسلامية فى الشعر الأموى - ط٠ دار المعارف .  
٤٥- ياقوت الحموى - معجم البلدان - ط٠ مصر ١٣٢٣ .  
٤٦- اليعقوبى - تاريخ اليعقوبى - ط٠ العزى بالنجف - ١٣٥٨ .

### المراجع الأجنبية

- 1) Hobhouse- Morals in Evolution (7th ed., 1951 London).
- 2) Lynd, R - Books and Writers (esp. his article on Lit, and Religion).
- 3) Mahood - Poetry and Humanism.
- 4) Sororkin, P. - Contemporary Sociological Theories, (New York, 1928).



## المحتوى

الصفحة	
٢	المقدمة : .....
٢٦ — ٣	<u>الفصل الأول : المجتمع الأموى بين التطور والانحراف</u> .....
١ — ٣ — ٧	١ — عوامل تكوين المجتمع الأموى — هجرة العرب إلى الأمصار المفتوحة — انتقال الأجناس غير العربية إلى الجزيرة العربية والشام والعراق — صعوبات فى مواجهة مناخ الحياة الجديدة .....
١٢ — ٧	٢ — الأساس الاقتصادى للمجتمع الإسلامى — نظام العطاء — الخراج والجزية — الزراعة والتجارة وأثرهما فى البناء الاجتماعى .....
١٣ — ١	٣ — تأثير العرب بالحضارات الأجنبية — مظاهر الفساد والانحلال الخلقى — موقف الأتقياء منها — اشتداد تيار المحافظة على الدين .....
١٩ — ٦	٤ — موقف الدولة من مسيرة التطور — العرف العربى القديم وأثره فى سياسة الدولة — مشكلة التمثل الحضارى لمدنيات الأمم المغلوبة — الفتن الداخلية — موقف الأمويين والعرب من الموالى .....
٢٧ — ١	<u>الفصل الثانى : ظواهر النقد الاجتماعى فى الأدب الأموى</u> .....
٢٧ — ٤٥	١ — النقد الاجتماعى فى الأدب بنبط الإسلامى — انحراف عمال الدولة يثير انتقادات الشعراء — الخلفاء لم يسلموا من النقد — الاتجاه الفردى والاتجاه الجماعى فى نقد رجال الدولة — الخلافات السياسية وأثرها فى النقد الاجتماعى — نقد العلماء والأتقياء للدولة ورجالها .....
٤٥ — ٥٤	٢ — ظاهرة الغنى والأغنياء ونقد الشعراء لها — التعاطف الاجتماعى فى مجتمع الخوارج — نقد العلماء الأتقياء للغنى والأغنياء — الدعوة إلى القناعة وذر الحوص على المال — التواكل والتوكيل المفاضلة بين العلم والمال .....

... الخلق والخلق ...  
... الخلق والخلق ...  
... الخلق والخلق ...  
... الخلق والخلق ...

✓ ... الخلق والخلق ...  
... الخلق والخلق ...  
... الخلق والخلق ...  
... الخلق والخلق ...

... الخلق والخلق ...

... الخلق والخلق ...







09  
2  
4



Bibliotheca Alexandrina



0355353